

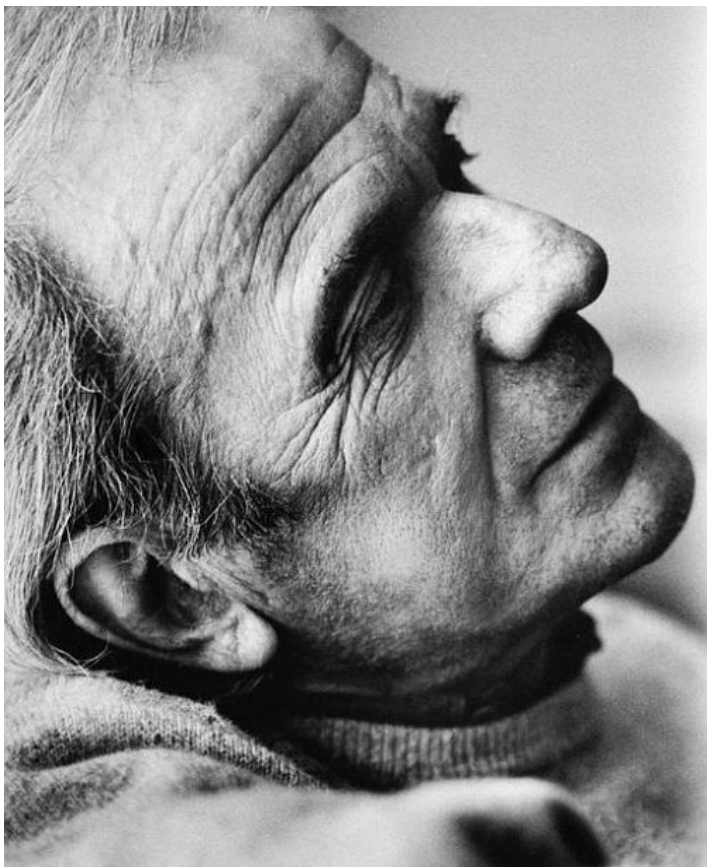
SE



GILLES DELEUZE
LO STRUTTURALISMO

"C'è anche un eroe strutturalista: né Dio né uomo, né personale né universale, egli è senza identità, fatto di individuazioni non personali e singolarità preindividuali. Che una nuova struttura non ricominci avventure analoghe a quelle dell'antica, che non faccia rinascere contraddizioni mortali, dipende dalla forza resistente e creatrice di quest'eroe, dalla sua agilità a seguire e salvaguardare gli spostamenti, dal suo potere di far variare i rapporti e ridistribuire le singolarità. Questo punto di mutazione definisce precisamente una prassi, o piuttosto il luogo stesso in cui la prassi deve installarsi. Infatti lo strutturalismo non solo è inseparabile dalle opere che crea, ma anche da una pratica in rapporto ai prodotti che interpreta."

Ocr e conversione a cura di Natjus



Gilles Deleuze in una fotografia di Bruno De Mones.

GILLES DELEUZE

LO STRUTTURALISMO

A CURA DI SIMONA PAOLINI

Titolo originale: *A quoi reconnaît-on le structuralisme?*

© 1976 RCS RIZZOLI LIBRI SPA

© 2001 RCS LIBRI SPA

Edizione su licenza temporanea della RCS Libri Spa

© 2004 SE SRL

VIA MANIN 13 - 20121 MILANO

ISBN 88-7710-610-7

INDICE

LO STRUTTURALISMO

Primo criterio: il simbolico

Secondo criterio: locale o di posizione

Terzo criterio: il differenziale e il singolare

Quarto criterio: il differenziante, la differenziazione

Quinto criterio: seriale

Sesto criterio: la casella vuota

Ultimi criteri: dal soggetto alla pratica

Bibliografia sullo strutturalismo

Opere di Gilles Deleuze

Nota biografica

Il presente scritto di Gilles Deleuze apparve per la prima volta in Italia nel 1976, quale settimo capitolo di *Storia della filosofia*, voi. viii, «Il xx secolo», a cura di F. Châtelet, presso l'editore Rizzoli, che ringraziamo per la cortese autorizzazione a riprodurlo.

LO STRUTTURALISMO

Non molto tempo fa si domandava: «Che cos'è l'esistenzialismo?». Adesso: che cos'è lo strutturalismo? Queste domande hanno un vivo interesse, ma a condizione di essere attuali, di concernere opere che si stanno facendo. *Siamo nel 1967*. Non si può dunque invocare il carattere incompiuto di queste opere per evitare di rispondere, è soltanto questo carattere a dare un senso alla questione. Perciò la domanda «Che cos'è lo strutturalismo?» è destinata a subire alcune trasformazioni. In primo luogo, *chi* è strutturalista? Vi sono consuetudini anche in ciò che è più attuale. La consuetudine designa, classifica, a torto o a ragione: un linguista come R. Jakobson; un sociologo come C. Lévi-Strauss; uno psicoanalista come J. Lacan; un filosofo che rinnova l'epistemologia, come M. Foucault, un filosofo marxista che riprende il problema dell'interpretazione del marxismo, come L. Althusser; un critico letterario come R. Barthes; scrittori come quelli del gruppo «Tel Quel»... Gli uni non rifiutano la parola «strutturalismo», e usano «struttura» e «strutturale». Altri preferiscono il termine saussuriano «sistema». Pensatori molto differenti, e di generazioni differenti, taluni hanno esercitato su altri un'influenza reale. Ma il fatto più importante è l'estrema diversità dei domini che esplorano. Ciascuno ritrova problemi, metodi, soluzioni che hanno rapporti d'analogia, come partecipassero di un'aria libera del tempo, di uno spirito del tempo, che tuttavia si misura dalle scoperte e creazioni singolari in ognuno di questi domini. Le parole in *-ismo*, in questo senso, sono perfettamente fondate.

E' giusto porre la linguistica all'origine dello strutturalismo: non solo Saussure, anche la scuola di Mosca, la scuola di Praga. E se lo strutturalismo si estende in seguito ad altri campi, questa volta non si tratta più di analogia: non è semplicemente per instaurare metodi «equivalenti» a quelli che hanno dapprima funzionato nell'analisi del linguaggio. In realtà non c'è struttura se non di ciò che è linguaggio, fosse

pure un linguaggio esoterico o addirittura non verbale. Non c'è una struttura dell'inconscio se non nella misura in cui l'inconscio parla ed è linguaggio. Non c'è una struttura dei corpi se non perché si suppone che i corpi parlino con un linguaggio che è quello dei sintomi. Le cose stesse hanno una struttura solo nella misura in cui tengono un discorso silenzioso, che è il linguaggio dei segni. Allora la domanda: « che cos'è lo strutturalismo? » si trasforma nuovamente - è meglio chiedere: da cosa si riconoscono coloro che vengono chiamati strutturalisti? E cosa riconoscono essi stessi? Tant'è vero che le persone non si riconoscono, in modo visibile, se non dalle cose *invisibili* e insensibili che a loro modo riconoscono. Come fanno, gli strutturalisti, a riconoscere un linguaggio in qualche cosa, il linguaggio proprio di un dominio? Cosa ritrovano in questo dominio? Ci proponiamo solo di definire certi criteri *formali* di riconoscimento, i più semplici, invocando ogni volta l'esempio degli autori citati, quale che sia la diversità dei loro lavori e progetti.

I. Primo criterio: il simbolico

Siamo abituati, quasi condizionati, a una certa distinzione o correlazione tra il reale e l'immaginario. Tutto il nostro pensiero intrattiene un gioco dialettico tra queste due nozioni. Quando la filosofia classica parla di intelligenza o intelletto puri, si tratta ancora di una facoltà definita dalla sua attitudine ad afferrare il reale nella sua essenza, il reale in «verità», il reale così com'è, in opposizione ma anche in rapporto alle potenze dell'immaginazione. Consideriamo alcuni movimenti creatori del tutto eterogenei: il romanticismo, il simbolismo, il surrealismo... Ora si invoca il punto trascendente in cui il reale e l'immaginario si compenetrano e si uniscono; ora il loro confine sottile, come il taglio netto della loro differenza. In ogni caso si resta fermi all'opposizione e complementarità dell'immaginario e del reale - almeno nell'interpretazione tradizionale del romanticismo, del simbolismo ecc. Anche il freudismo viene interpretato nella prospettiva di due principi: principio di realtà con la sua forza di disinganno, principio di piacere con la sua potenza di soddisfazione allucinatoria. A maggior ragione, metodi come quelli di Jung e Bachelard si inscrivono per intero nel reale e nell'immaginario, nel quadro dei loro rapporti complessi, unità trascendente e tensione liminare, fusione e taglio netto.

Quindi il primo criterio dello strutturalismo è la scoperta e il riconoscimento di un terzo ordine, di un terzo regno: quello del simbolico. Il rifiuto di confondere il simbolico con l'immaginario, come con il reale, costituisce la prima dimensione dello strutturalismo. Anche qui, tutto è cominciato con la linguistica: al di là della parola nella sua realtà e nelle sue parti sonore, al di là delle immagini e dei concetti associati alle parole, il linguista strutturalista scopre un elemento di natura affatto diversa, oggetto strutturale. E forse proprio in questo elemento simbolico vogliono installarsi i romanzieri del

gruppo « Tel Quel », per rinnovare le realtà sonore come i racconti associati. Al di là della storia degli uomini e della storia delle idee, Michel Foucault scopre un suolo più profondo, sotterraneo, che costituisce l'oggetto di ciò che egli chiama l'archeologia del pensiero. Dietro gli uomini reali e i loro rapporti reali, dietro le ideologie e le loro relazioni immaginarie, Louis Althusser scopre un dominio più profondo come oggetto di scienza e di filosofia.

Avevamo già molti padri in psicoanalisi: anzitutto un padre reale, ma anche immagini di padre. E tutti i nostri drammi si svolgevano nei rapporti tesi tra il reale e l'immaginario. Jacques Lacan scopre un terzo padre, più fondamentale, padre simbolico o Nome-del-padre. Non soltanto il reale e l'immaginario, ma i loro rapporti, e le perturbazioni di questi rapporti, devono essere pensati come limite di un processo in cui essi si costituiscono a partire dal simbolico. In Lacan, come in altri strutturalisti, il simbolico come elemento della struttura è al principio di una genesi: la struttura si incarna in realtà e immagini seguendo serie determinabili; ancor più, essa le costituisce incarnandovisi, ma non ne deriva, essendo più profonda di esse, sottosuolo per tutti i suoli del reale come per tutti i cieli dell'immaginazione. Inversamente, catastrofi proprie all'ordine simbolico strutturale rendono conto dei disordini apparenti del reale e dell'immaginario: è il caso dell'*Uomo dei lupi* come lo interpreta Lacan, poiché il tema della castrazione resta non simbolizzato («forclusion»), risorge nel reale, sotto la forma allucinatoria del dito mozzato.¹

Possiamo numerare il reale, l'immaginario e il simbolico: 1, 2 e 3. Ma forse queste cifre hanno un valore cardinale oltre che ordinale. Il reale in sé non è infatti separabile da un certo ideale di unificazione o di totalizzazione: il reale tende a fare uno, è uno nella sua «verità». Quando vediamo due in «uno», non appena sdoppiamo, l'immaginario appare in persona, anche se è nel reale che esercita la sua azione. Ad esempio, il padre reale è uno, o vuole esserlo in base alla sua legge; ma l'immagine di padre è sempre doppia in se stessa, divisa secondo una legge duale. Viene proiettata almeno su due persone, una assume il ruolo di padre del gioco, il padre-buffone, l'altra, di padre del lavoro e dell'ideale: tale è in Shakespeare il principe di Galles, che passa da un'immagine di

padre all'altra, da Falstaff alla corona. L'immaginario è definito da giochi di specchi, di sdoppiamenti, di identificazioni e proiezioni rovesciate, sempre sul modo del doppio.² Ma forse, a sua volta, il simbolico è tre. Non è solo il terzo al di là del reale e dell'immaginario. C'è sempre un terzo da cercare nel simbolico stesso; la struttura è almeno triadica, senza questa condizione non «circolerebbe» - terzo irreale, e tuttavia non immaginabile.

Vedremo perché; ma già il primo criterio consiste in questo; la posizione di un ordine simbolico, irriducibile all'ordine del reale, all'ordine dell'immaginario, e più profondo di essi. Non sappiamo ancora in cosa consista quest'elemento simbolico. Possiamo almeno dire che la struttura corrispondente non ha alcun rapporto con una forma sensibile, né con una figura dell'immaginazione, né con un'essenza intelligibile. Niente a che vedere con una *forma*: infatti la struttura non si definisce affatto con un'autonomia del tutto, con una pregnanza del tutto sulle parti, con una *Gestalt* che si eserciterebbe nel reale e nella percezione; la struttura si definisce al contrario per la natura di certi elementi atomici che pretendono di render conto a un tempo della formazione del tutto e della variazione delle parti. Nulla a che vedere neppure con le *figure* dell'immaginazione, sebbene lo strutturalismo sia interamente compenetrato da riflessioni sulla retorica, la metafora e la metonimia; infatti queste figure implicano a loro volta spostamenti strutturali che devono render conto a un tempo del proprio e del figurato. Niente a che vedere, infine, con *un'essenza*; si tratta infatti di una combinatoria concernente elementi formali che non hanno di per sé né forma, né significato, né rappresentazione, né contenuto, né realtà empirica data, né modello funzionale ipotetico, né intelligibilità dietro le apparenze; nessuno meglio di Louis Althusser ha determinato lo statuto della struttura come identico alla « teoria » - e il simbolico deve essere inteso come la produzione dell'oggetto teorico originale e specifico.

Talvolta lo strutturalismo è aggressivo: quando denuncia il misconoscimento generale di quest'ultima categoria simbolica, al di là dell'immaginario e del reale. Talvolta è interpretativo: quando rinnova la nostra interpretazione delle opere a partire da questa categoria, e pretende di scoprire un punto originale

in cui il linguaggio si fa, le opere si elaborano, le idee e le azioni si annodano. Romanticismo, simbolismo, ma anche freudismo e marxismo divengono oggetto di reinterpretazioni profonde. Ancor più: l'opera mitica, l'opera poetica, l'opera filosofica, le stesse opere pratiche sono soggette all'interpretazione strutturale. Ma questa reinterpretazione vale solo nella misura in cui anima opere nuove che sono quelle di oggi, come se il simbolico fosse una fonte, inseparabilmente, di interpretazione e creazione viventi.

Note

1 Cfr. J. Lacan, *Ecrits*, Seuil. Paris 1966, t. 1, pp. 386-389 [trad. it., *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, t. 1, pp. 381-384].

2 Lacan è indubbiamente colui che si spinge più lontano *nell'analisi* originale della distinzione tra immaginario e simbolico. Ma la stessa distinzione si ritrova, se pur in altre forme, in tutti gli strutturalisti.

II. Secondo criterio: locale o di posizione

In cosa consiste l'elemento simbolico della struttura? Sentiamo la necessità di procedere lentamente, di dire e ridire anzitutto ciò che non è. Distinto dal reale e dall'immaginario, non può definirsi né sulla base di realtà preesistenti cui rinvierebbe e che designerebbe, né sulla base di contenuti immaginari o concettuali che implicherebbe e che gli conferirebbero un significato. Gli elementi di una struttura non hanno né designazione estrinseca né significato intrinseco. Cosa rimane? Come ricorda in modo rigoroso Lévi-Strauss, essi non hanno null'altro che un *sensu*, un senso che è necessariamente e unicamente di «posizione».¹ Non si tratta di un posto in un'estensione reale, né di luoghi in estensioni immaginarie, bensì di posti e luoghi in uno spazio propriamente strutturale, ossia topologico. Ciò che è strutturale, è lo spazio, ma uno spazio inesteso, pre-estensivo, puro *spatium* costituito passo passo come ordine di vicinanza, dove la nozione di vicinanza ha innanzitutto un senso ordinale e non un significato nell'estensione. Come in biologia genetica: i geni fanno parte di una struttura nella misura in cui sono inseparabili da «*loci*», luoghi suscettibili di mutare rapporto all'interno del cromosoma. In breve, i posti in uno spazio puramente strutturale sono primi rispetto alle cose e agli esseri reali che vengono a occuparli, e primi anche in rapporto ai ruoli e agli eventi sempre un po' immaginari che appaiono necessariamente quando essi sono occupati.

L'ambizione scientifica dello strutturalismo non è quantitativa, bensì topologica e relazionale: Lévi-Strauss afferma costantemente questo principio. E quando Althusser parla di struttura economica, precisa che i veri «soggetti» non sono coloro che vengono a occuparne i posti, individui concreti o uomini reali, come i veri oggetti non sono né i ruoli che questi assumono né gli eventi che vi si producono, ma

anzitutto i posti in uno spazio topologico e strutturale definito dai rapporti di produzione.² Quando Foucault definisce determinazioni come la morte, il desiderio, il lavoro, il gioco, non le considera come dimensioni dell'esistenza umana empirica, ma innanzitutto come la qualificazione di posti o posizioni che renderanno mortali e morenti, o desideranti, o lavoratori, o giocatori coloro che verranno a occuparli, ma che verranno a occuparli solo secondariamente, conservando i loro ruoli secondo un ordine di vicinanza che è quello della struttura. Perciò Foucault può proporre una nuova ripartizione dell'empirico e del trascendentale dove quest'ultimo si trova a essere definito da un ordine di posti, indipendentemente da coloro che li occupano empiricamente.³ Lo strutturalismo non è separabile da una nuova filosofia trascendentale, dove i posti prevalgono su ciò che li occupa. Padre, madre ecc. sono prima di tutto luoghi in una struttura; e se noi siamo mortali, è mettendoci in fila, arrivando in tal luogo, segnato nella struttura seguendo quest'ordine topologico delle vicinanze (anche quando anticipiamo il nostro turno).

« Non è solo il soggetto, ma i soggetti presi nella loro intersoggettività che si mettono in fila [...] e modellano il loro stesso essere sul momento della catena significativa che li percorre. [...] Lo spostamento del significante determina i soggetti nei loro atti, nel loro destino, nei loro rifiuti, nei loro accecamenti, nel loro successo e nella loro sorte, nonostante le loro doti innate e la loro acquisizione sociale, senza riguardo al carattere o al sesso »⁴. Non può esservi miglior espressione per dire che la psicologia empirica si trova non solo fondata ma anche determinata da una topologia trascendentale.

Da questo criterio locale o posizionale derivano molte conseguenze. Innanzitutto, se gli elementi simbolici non hanno designazione estrinseca né significato intrinseco, ma solo un senso di posizione, bisogna porre in principio che *il senso risulta sempre dalla combinazione di elementi che non sono di per sé significanti*.⁵ Come dice Lévi-Strauss nella sua discussione con Paul Ricoeur, il senso è sempre un risultato, un effetto: non solo un effetto come prodotto, ma anche un effetto ottico, un effetto di linguaggio, un effetto di posizione. C'è profondamente un non-senso del senso, da cui il senso stesso risulta. Non che si ritorni così a quella che fu chiamata

filosofia dell'assurdo. Infatti per la filosofia dell'assurdo, è il senso a mancare, essenzialmente. Per lo strutturalismo, al contrario, c'è sempre troppo senso, una sovrapproduzione, una sovradeterminazione di senso, sempre prodotto in eccesso dalla combinazione dei posti nella struttura. (Da qui l'importanza, ad esempio in Althusser, del concetto di *surdeterminazione*.) Il non-senso non è affatto l'assurdo o il contrario del senso, ma ciò che lo fa valere e lo produce circolando nella struttura. Lo strutturalismo non deve nulla a Albert Camus, e invece molto a Lewis Carroll.

La seconda conseguenza è il gusto dello strutturalismo per certi giochi e un certo teatro, per certi spazi di gioco e di teatro. Non è un caso che Lévi-Strauss si riferisca spesso alla teoria dei giochi, e dia tanta importanza alle carte da gioco. E Lacan, a delle metafore di gioco che sono più che metafore: non solo l'anello che corre nella struttura, anche il posto del morto che circola nel bridge. I giochi più nobili come gli scacchi sono quelli che organizzano una combinatoria dei posti in uno *spatium* puro, infinitamente più profondo dell'estensione reale della scacchiera come dell'estensione immaginaria di ogni figura. Oppure che Althusser interrompa il suo commento a Marx per parlare di teatro, un teatro che non è né di realtà né di idee, puro teatro di posti e posizioni, di cui vede il principio in Brecht, e che oggi troverebbe la sua espressione più radicale in Armand Gatti. In breve, il manifesto stesso dello strutturalismo dev'essere ricercato nella celebre formula, eminentemente poetica e teatrale: pensare, è emettere un colpo di dadi.

La terza conseguenza è che lo strutturalismo non è separabile da un nuovo materialismo, da un nuovo ateismo, da un nuovo antiumanesimo. Infatti se il posto è primo in rapporto a ciò che lo occupa, non sarà certo sufficiente mettere l'uomo al posto di Dio per cambiare struttura. E se questo posto è il posto del morto, la morte di Dio significa anche quella dell'uomo, in favore, lo speriamo, di qualcosa a venire, ma che non può venire se non nella struttura e attraverso il suo mutamento. Tale appare il carattere immaginario dell'uomo (Foucault), o il carattere ideologico dell'umanesimo (Althusser).

Note

1 Cfr. «Esprit», novembre 1963.

2 L. Althusser, *Lire le Capital*, Maspero, Paris 1965 (V ed., PUF, Paris 1996, p. 393; trad. it., *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 189].

3 M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966, pp. 329 sgg. [trad. it., *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967, PP- 343 sgg.].

4 J. Lacan, *Ecrits*, cit., p. 30 [trad. it., cit., t. 1, p. 27].

5 C. Lévi-Strauss, in « Esprit», novembre 1963.

III. Terzo criterio: il differenziale e il singolare

In cosa consistono infine questi elementi simbolici o unità di posizione? Torniamo al modello linguistico. Ciò che è distinto sia dalle parti sonore che dalle immagini e dai concetti associati, è chiamato fonema. Il fonema è la più piccola unità linguistica capace di differenziare due parole di significato diverso: per esempio *billard* e *pillard*. E' evidente che il fonema s'incarna in lettere, sillabe e suoni, ma non si riduce a essi. Di più, le lettere, le sillabe e i suoni gli conferiscono un'indipendenza, pur essendo in se stesso inseparabile dal rapporto fonemico che lo unisce ad altri fonemi: b/p. I fonemi non esistono indipendentemente dalle relazioni in cui entrano e attraverso le quali si determinano reciprocamente.

Possiamo distinguere tre tipi di relazioni. Un primo tipo si stabilisce tra elementi che godono di indipendenza o autonomia: per esempio $3 + 2$, o anche $2/3$. Gli elementi sono reali, e queste relazioni devono esser dette esse stesse reali. Un secondo tipo di relazioni, ad esempio $x^2 + y^2 - R^2 = 0$, si stabilisce tra termini il cui valore non è specificato, e che tuttavia devono avere *in ogni caso* un valore determinato. Simili relazioni possono essere chiamate immaginarie. Ma il terzo tipo si stabilisce tra elementi che non hanno in sé alcun valore determinato, e che tuttavia si determinano reciprocamente nella relazione: così $ydy + xdx = 0$, oppure $dx/dy = x/y$.

Tali relazioni sono simboliche, e gli elementi corrispondenti sono presi in un rapporto differenziale. Dy è del tutto indeterminato in rapporto a y , dx è totalmente indeterminato in rapporto a x : non hanno esistenza, né valore, né significato. E tuttavia il rapporto è completamente determinato, i due elementi si determinano reciprocamente nel rapporto. E' questo processo di una determinazione reciproca in seno al rapporto che permette di definire la natura simbolica. Si può

cercare l'origine dello strutturalismo dal lato dell'assiomatica. Ed è vero che Bourbaki, ad esempio, usa il vocabolo struttura. Ma in un senso molto diverso dallo strutturalismo, o almeno così ci sembra. Infatti si tratta di relazioni tra elementi non specificati, neanche qualitativamente, e non di elementi che si specificano reciprocamente nelle relazioni. L'assiomatica in tal senso sarebbe ancora immaginaria, e non rigorosamente simbolica. L'origine matematica dello strutturalismo deve piuttosto venir ricercata dal lato del calcolo differenziale, e precisamente nell'interpretazione che ne daranno Weierstrass e Russell, interpretazione *statica e ordinale*, che libera definitivamente il calcolo da ogni riferimento all'infinita-mente piccolo, e lo integra a una pura logica delle relazioni.

Alle determinazioni dei rapporti differenziali corrispondono delle singolarità, delle ripartizioni di punti singolari che caratterizzano le curve o le figure (un triangolo, ad esempio, ha tre punti singolari). Come la determinazione dei rapporti fonematici propri di una data lingua assegna le singolarità in prossimità delle quali si costituiscono le sonorità e i significati della lingua. La *determinazione reciproca* degli elementi simbolici si prolunga subito nella *determinazione completa* dei punti singolari che costituiscono uno spazio corrispondente a questi elementi. La nozione capitale di singolarità, presa alla lettera, sembra appartenere a tutti i domini in cui c'è struttura. Anche la formula generale «pensare è emettere un colpo di dadi» rinvia alle singolarità rappresentate dai punti brillanti sulle facce dei dadi. Ogni struttura presenta i due aspetti seguenti: un sistema di rapporti differenziali in base ai quali gli elementi simbolici si determinano reciprocamente, un sistema di singolarità che corrisponde a questi rapporti e traccia lo spazio della struttura. Ogni struttura è una molteplicità. La domanda: c'è struttura in un dominio qualsiasi? dev'essere così precisata: si possono, in tale o tal altro dominio, individuare degli elementi simbolici, dei rapporti differenziali e dei punti singolari che gli siano propri? Gli elementi simbolici s'incarnano negli esseri e oggetti reali del dominio considerato; i rapporti differenziali si attualizzano nelle relazioni reali tra questi esseri; le singolarità sono altrettanti posti nella struttura, che distribuiscono i ruoli o le attitudini immaginarie degli esseri o oggetti che vengono a occuparli.

Non si tratta di metafore matematiche. In ogni dominio bisogna trovare gli elementi, i rapporti e i punti. Quando Lévi-Strauss intraprende lo studio delle strutture elementari della parentela, non considera soltanto dei padri reali in una società, né le immagini di padre che hanno corso nei miti di quella società. Egli pretende di scoprire dei veri fonemi di parentela, ossia dei *parentemi*, delle unità di posizione che non esistono indipendentemente dai rapporti differenziali in cui entrano, e si determinano reciprocamente. È così che i quattro rapporti

$$\frac{\text{fratello}}{\text{sorella}}, \frac{\text{marito}}{\text{moglie}}, \frac{\text{padre}}{\text{figlio}}, \frac{\text{zio materno}}{\text{figlio della sorella}},$$

formano la struttura più semplice. E a questa combinatoria delle «qualifiche di parentela» corrispondono, ma senza somiglianza e in modo complesso, degli «atteggiamenti fra parenti» che effettuano le singolarità determinate nel sistema. Si può anche procedere all'inverso: partire dalle singolarità per determinare i rapporti differenziali tra elementi simbolici ultimi. Così, prendendo l'esempio del mito di Edipo, Lévi-Strauss parte dalle singolarità del racconto (Edipo sposa la madre, uccide il padre, immola la Sfinge, è chiamato piedi gonfi ecc.) per indurne i rapporti differenziali fra «mitemi» che si determinano reciprocamente (rapporti di parentela sopravvalutati, rapporti di parentela sottovalutati, negazione dell'autoctonia, persistenza dell'autoctonia).¹ Sempre, in tutti i casi, gli elementi simbolici e i loro rapporti determinano la natura degli esseri e oggetti che li incarnano, mentre le singolarità formano un ordine dei posti che determina simultaneamente ruoli e posture degli esseri che li occupano. In tal modo, la determinazione della struttura si realizza in una teoria delle attitudini che ne esprimono il funzionamento.

Le singolarità corrispondono agli elementi simbolici e ai loro rapporti, ma non gli assomigliano. Si dirà piuttosto che «simbolizzano» con essi. Ne derivano, poiché ogni determinazione di rapporti differenziali comporta una ripartizione di punti singolari. Ma, per esempio: i valori dei rapporti differenziali si incarnano in specie, mentre le singolarità in parti organiche corrispondenti a ogni specie. Le

prime costituiscono delle variabili, le altre delle funzioni. Le une costituiscono in una struttura il dominio delle *qualifiche*, le altre quello delle *attitudini*. Lévi-Strauss ha insistito sul duplice aspetto, di derivazione e tuttavia di irriducibilità, degli atteggiamenti in rapporto alle qualifiche.² Un discepolo di Lacan, Serge Leclair, mostra in un altro dominio come gli elementi simbolici dell'inconscio rinviano necessariamente a dei « movimenti libidinali » del corpo, che incarnano le singolarità della struttura in tale o tal altra posizione.³ Ogni struttura in questo senso è psicosomatica, o piuttosto rappresenta un complesso categoria-attitudine.

Consideriamo l'interpretazione del marxismo data da Althusser e i suoi collaboratori: prima di tutto, i rapporti di produzione sono determinati come rapporti differenziali che si stabiliscono non tra gli uomini reali o gli individui concreti, ma tra oggetti e agenti che hanno anzitutto un valore simbolico (oggetto della produzione, strumento di produzione, forza lavoro, lavoratori immediati, non-lavoratori immediati, presi in rapporti di proprietà e appropriazione).⁴ Ogni modo di produzione è caratterizzato allora da singolarità corrispondenti ai valori dei rapporti. E se è evidente che degli uomini concreti vengono a occupare le posizioni e ad effettuare gli elementi della struttura, è solo perché occupano il ruolo che la posizione strutturale assegna loro (ad esempio il «capitalista»), e funzionano da supporti ai rapporti strutturali: tanto che «i veri soggetti non sono questi occupanti e questi funzionari [...] ma la definizione e la distribuzione di questi posti e di queste funzioni ». Il vero soggetto è la struttura: il differenziale e il singolare, i rapporti differenziali e i punti singolari, la determinazione reciproca e la determinazione completa.

Note

1 C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958, pp. 235 sgg. [trad. it., *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, p. 239].

2 C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, cit., pp. 343 sgg. [trad. it., cit., p. 345].

3 S. Leclaire, *Compter avec la psychanalyse*, in «Cahiers pour l'analyse», n. 8.

4 L. Althusser, *Lire le Capital*, cit., pp. 388-393 [trad, it., cit., pp.185-189]. Ct'r. anche E. Balibar, in *Lire le Capital*, pp. 455 sgg. [trad, it., cit., p. 243].

IV. Quarto criterio: il differenziante, la differenziazione

Le strutture sono necessariamente inconscie, in virtù degli elementi, rapporti e punti che le compongono. Ogni struttura è un'infrastruttura, una micro-struttura. In un certo senso esse non sono attuali. Quel che è attuale è ciò in cui la struttura si incarna o piuttosto ciò che costituisce incarnandosi. Ma in se stessa, non è né attuale né fittizia; né reale né possibile. Jakobson pone il problema dello statuto del fonema: quest'ultimo non si confonde con una lettera, sillaba o suono attuali, e non è nemmeno una finzione, un'immagine associata.¹ Forse la parola virtualità designerebbe con esattezza il modo della struttura o l'oggetto della teoria. A condizione di privarla di ogni vaghezza; infatti il virtuale ha una realtà che gli è propria, ma che non si confonde con nessuna realtà attuale, nessuna attualità presente o passata; ha un'idealità che gli è propria, ma che non si confonde con nessuna immagine possibile, nessuna idea astratta. Della struttura si dirà: *reale senza essere attuale, ideale senza essere astratta*. Proprio per questo Lévi-Strauss presenta spesso la struttura come una sorta di serbatoio o di repertorio ideale, dove tutto coesiste virtualmente, ma in cui l'attualizzazione si compie necessariamente seguendo direzioni esclusive, che implicano sempre combinazioni parziali e scelte inconscie. Individuare la struttura di un dominio significa determinare tutta una virtualità di coesistenza che preesiste agli esseri, agli oggetti e alle opere di questo dominio. Ogni struttura è una molteplicità di coesistenza virtuale. L. Althusser, ad esempio, mostra che l'originalità di Marx (il suo anti-hegelismo) risiede nella definizione del sistema sociale come coesistenza di elementi e rapporti economici, senza possibilità di generarli successivamente secondo l'illusione di una falsa dialettica.²

Cosa coesiste nella struttura? Tutti gli elementi, i rapporti e i valori dei rapporti, tutte le singolarità proprie al dominio

considerato. Una tale coesistenza non implica nessuna confusione, nessuna indeterminazione: sono rapporti e elementi differenziali che coesistono in un tutto perfettamente e completamente determinato. Rimane che questo tutto non si attualizza come tale. Ciò che si attualizza, qui e ora, sono tali rapporti, tali valori di rapporti, tale distribuzione di singolarità; altri si attualizzano altrove o in un altro momento. Non c'è una lingua totale, che incarni tutti i fonemi e i rapporti fonematici possibili; ma la totalità virtuale del linguaggio si attualizza seguendo direzioni esclusive in lingue diverse di cui ciascuna incarna certi rapporti, certi valori dei rapporti e certe singolarità. Non esiste una società totale, ma ogni forma sociale incarna certi elementi, rapporti e valori di produzione (ad esempio il «capitalismo»). Dobbiamo dunque distinguere la struttura totale di un dominio come insieme di coesistenza virtuale dalle sotto-strutture che corrispondono alle diverse attualizzazioni nel dominio considerato. Della struttura in quanto virtualità dobbiamo dire che è ancora «indifférendée », pur essendo completamente «différentiée». Delle strutture che s'incarnano in questa o quella forma attuale (presente o passata) dovremo dire che si differenziano, e che per esse attualizzarsi equivale precisamente a differenziarsi. La struttura è inseparabile da questo duplice aspetto, o da questo complesso che possiamo designare col nome di «différen t/c iation», dove t/c costituisce il rapporto fonematico universalmente determinato.

Ogni differenziazione, ogni attualizzazione avviene seguendo due vie: specie e parti. I rapporti differenziali si incarnano in specie qualitativamente distinte, mentre le singolarità corrispondenti s'incarnano nelle parti e figure estese che caratterizzano ogni specie. Così le specie delle lingue, e le parti di ciascuna in prossimità delle singolarità della struttura linguistica; i modi sociali di produzione specificatamente definiti, e le parti organizzate corrispondenti a ciascuno dei suoi modi ecc. Si osserverà che il processo di attualizzazione implica sempre una temporalità interna, variabile a seconda di ciò che si attualizza. Non soltanto ogni tipo di produzione sociale ha una temporalità globale interna, ma le sue parti organizzate hanno dei ritmi particolari. La posizione dello strutturalismo nei confronti del tempo è

dunque molto chiara: il tempo è sempre un tempo di attualizzazione, seguendo il quale si effettuano a ritmi diversi gli elementi di coesistenza virtuale. Il tempo va dal virtuale all'attuale, cioè dalla struttura alle sue attualizzazioni, e non da una forma attuale a un'altra. Oppure il tempo concepito come relazione di successione tra due forme attuali si accontenta di esprimere in astratto i tempi interni della struttura o delle strutture che si effettuano in profondità in queste due forme, e i rapporti differenziali tra questi tempi. E proprio perché la struttura non si attualizza senza differenziarsi nello spazio e nel tempo, e senza differenziare simultaneamente le specie e le parti che la effettuano, dobbiamo dire che la struttura *produce* queste specie e queste parti. Essa le produce come specie e parti differenziate. Al punto che non si può più contrapporre il genetico allo strutturale, così come il tempo alla struttura. La genesi, come il tempo, va dal virtuale all'attuale, dalla struttura alla sua attualizzazione; in questo senso, le due nozioni di temporalità multipla interna e di genesi ordinale statica sono inseparabili dal gioco delle strutture.³

Occorre insistere su questo ruolo differenziante. La struttura è in se stessa un sistema di elementi e rapporti differenziali, ma differenzia anche le specie e le parti, gli esseri e le funzioni nei quali si attualizza. Essa è differenziale in se stessa, e differenziante nel suo effetto. Commentando Lévi-Strauss, Jean Pouillon definiva il problema dello strutturalismo: è possibile elaborare «un sistema di differenze che non conduca né alla loro semplice giustapposizione né alla loro cancellatura artificiale?». ⁴ Sotto questo aspetto l'opera di Georges Dumézil è esemplare anche per lo strutturalismo: nessuno ha meglio analizzato le differenze generiche e specifiche tra religioni, e anche le differenze di parti e funzioni tra dèi di una stessa religione. Gli dèi di una religione, ad esempio Giove, Marte, Quirino, incarnano degli elementi e dei rapporti differenziali trovando al contempo le loro attitudini e funzioni in vicinanza delle singolarità del sistema o delle «parti della società» considerata: sono dunque essenzialmente differenziati dalla struttura che si attualizza o si effettua in essi, e li produce attualizzandosi. E' vero che ognuno di essi, considerato nella sua sola attualità, attrae e riflette la funzione

degli altri, tanto che si rischia di non ritrovare più nulla di quella differenziazione originaria che li produce dal virtuale all'attuale. Ma proprio qui passa la frontiera tra l'immaginario e il simbolico: l'immaginario tende a riflettere e a raggruppare su ogni termine l'effetto totale di un meccanismo d'insieme, mentre la struttura simbolica assicura la differenziazione dei termini e la differenziazione degli effetti. Da qui l'ostilità dello strutturalismo verso i metodi dell'immaginario: la critica di Lacan a Jung, la critica a Bachelard da parte della « nouvelle critique ». L'immaginazione sdoppia e riflette, proietta e identifica, si perde in giochi di specchi, ma le distinzioni che fa, come le assimilazioni che opera, sono effetti di superficie che nascondono i meccanismi differenziali sottili di un pensiero simbolico. Commentando Dumézil, Edmond Ortigues dice molto bene: « Quando ci si avvicina all'immaginazione materiale, la funzione differenziale diminuisce, si tende verso delle equivalenze; quando ci si avvicina agli elementi formativi della società, la funzione differenziale aumenta, si tende verso delle valenze distintive». ⁵

Le strutture sono inconscie, essendo necessariamente ricoperte dai loro prodotti o effetti. Una struttura economica non esiste mai pura, ma ricoperta dalle relazioni giuridiche, politiche, ideologiche in cui essa s'incarna. Non si possono *leggere*, trovare, ritrovare le strutture se non partendo da questi effetti. I termini e le relazioni che le attualizzano, le specie e le parti che le effettuano, sono disturbi ma anche espressioni. Perciò un discepolo di Lacan, J. A. Miller, forma il concetto di una « causalità metonimica», oppure Althusser, quello di una causalità propriamente strutturale, per rendere conto della presenza particolarissima di una struttura nei suoi effetti e del modo in cui essa differenzia questi effetti, mentre al tempo stesso questi ultimi la assimilano e la integrano. ⁶

L'inconscio della struttura è un inconscio differenziale. Si potrebbe allora pensare che lo strutturalismo ritorni a una concezione prefreudiana: Freud non concepisce forse l'inconscio secondo la modalità del conflitto delle forze o dell'opposizione dei desideri, mentre la metafisica leibniziana proponeva già l'idea di un inconscio differenziale delle piccole percezioni? Ma nello stesso Freud c'è tutto un problema dell'origine dell'inconscio, della sua costituzione come «

linguaggio », che supera il livello del desiderio, delle immagini associate e dei rapporti di opposizione. Inversamente, l'inconscio differenziale non è fatto di piccole percezioni del reale e di passaggi al limite, bensì di variazioni di rapporti differenziali in un sistema simbolico in funzione di ripartizioni di singolarità. Lévi-Strauss ha ragione nel dire che l'inconscio non è né desideri né rappresentazioni, che è «sempre vuoto», poiché consiste unicamente nelle leggi strutturali che impone alle rappresentazioni come ai desideri.⁷

L'inconscio è sempre un problema. Non nel senso che la sua esistenza sia dubbia. Ma esso forma da sé i problemi e le domande che si risolvono solo nella misura in cui la struttura corrispondente si effettua, e che si risolvono sempre secondo il modo in cui si effettua. Un problema ha sempre la soluzione che merita secondo la maniera in cui è posto, e secondo il campo simbolico di cui si dispone per porlo. Althusser può presentare la struttura simbolica di una società come il campo di problemi che essa si pone, che è determinata a porsi, e che risolve secondo i suoi propri mezzi, ossia secondo le linee di differenziazione attraverso le quali la struttura si attualizza. Compresa le assurdità, ignominie e crudeltà che queste « soluzioni » comportano a causa della struttura. Analogamente Serge Leclaire, seguendo Lacan, può distinguere le psicosi e le nevrosi, e le nevrosi tra loro, non tanto per i tipi di conflitti quanto per la modalità delle domande, che trovano sempre la risposta che meritano in funzione del campo simbolico in cui sono poste: così la domanda isterica non è quella dell'ossessivo.⁸ In tutto ciò, problemi e domande non designano un momento provvisorio e soggettivo nell'elaborazione del nostro sapere ma al contrario una categoria perfettamente oggettiva, delle « oggettività » piene e intere che sono quelle della struttura. L'inconscio strutturale è al tempo stesso differenziale, problematizzante, interrogante. E infine, come vedremo, è seriale.

Note

1 R. Jakobson, *Essais de linguistique generale*. Editions de

Minuit, Paris 1963, cap. vi [trad, it.. *Saggi di linguistica generale*, Feltrinelli, Milano 1966].

2 L. Althusser, *Lire le Capital*, cit., p. 295 e p. 393 [trad. it., cit., p. 115 e p. 189].

3 Il libro di Jules Vuillemin, *Philosophie de l'algebre* (PUF, Paris 1960), propone una determinazione delle strutture matematiche. Egli insiste sull'importanza, da questo punto di vista, di una teoria dei problemi (seguendo il matematico Abel), e di princìpi di determinazione (determinazione reciproca, completa e progressiva secondo Galois). Mostra come le strutture, in questo senso, siano i soli mezzi per realizzare le ambizioni di un autentico metodo genetico.

4 Cfr. «Les Temps Modernes», luglio 1956.

5 E. Ortigues, *Le discours et le symbole*, Aubier, Paris 1962, p. 197. Ortigues caratterizza anche la seconda differenza fra l'immaginario e il simbolico: il carattere «duale» o «speculare» dell'immaginazione, in opposizione al Terzo, al terzo termine che appartiene al sistema simbolico.

6 L. Althusser, *Lire le Capital*, cit., pp. 401 sgg. [trad. it., cit., pp. 195 sgg.].

7 C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, cit., p. 224 [trad. it. cit. p. 228]

8 S. Leclair, *La mort dans la vie de l'obsédé*, in «La Psychanalyse», n. 2, 1956.

V. Quinto criterio: seriale

Eppure tutto ciò sembra ancora incapace di funzionare. Il fatto è che abbiamo definito solo una metà della struttura. Una struttura non comincia a muoversi, non si anima, se non quando le restituiamo l'altra metà. In effetti gli elementi simbolici che abbiamo precedentemente definito, presi nei loro rapporti differenziali, si organizzano necessariamente in serie. Ma come tali si riferiscono a un'altra serie, costituita da altri elementi simbolici e altri rapporti: questo riferimento a una seconda serie si spiega facilmente se si rammenta che le singolarità derivano dai termini e rapporti della prima, ma non si accontentano di riprodurli o rifletterli. Essi si organizzano dunque in un'altra serie capace di uno sviluppo autonomo, o almeno riferiscono necessariamente la prima a quest'altra serie. Così i fonemi e i morfemi. Oppure la serie economica e le altre serie sociali. O ancora la triplice serie di Foucault, linguistica, economica e biologica, ecc. Sapere se la prima serie formi una base e in quale senso, se sia significativa mentre le altre sarebbero soltanto significate, è una questione complessa di cui non possiamo ancora precisare la natura. Dobbiamo soltanto constatare che ogni struttura è seriale, multi-seriale, e non funzionerebbe senza questa condizione.

Quando Lévi-Strauss riprende lo studio del totemismo, mostra a che punto il fenomeno sia mal compreso finché lo si interpreta in termini d'immaginazione. Infatti, *l'immaginazione* seguendo la sua legge non può che concepire il totemismo come l'operazione mediante la quale un uomo o un gruppo si identificano con un animale. Ma *simbolicamente* si tratta di tutt'altra cosa: non l'identificazione immaginaria di un termine a un altro, ma l'omologia strutturale di due serie di termini. Da un lato una serie di specie animali prese come elementi di rapporti differenziali, dall'altro una serie di posizioni sociali colte simbolicamente nei loro rapporti: il confronto ha luogo «

tra questi due sistemi di differenze», tra queste due serie di elementi e rapporti.¹

L'inconscio, secondo Lacan, non è né individuale né collettivo, ma intersoggettivo. Come dire che esso implica uno sviluppo in serie: non soltanto il significante e il significato, ma almeno due serie si organizzano in modo assai variabile a seconda del dominio considerato. Uno fra i testi più famosi di Lacan commenta *la lettera rubata* di Edgar Allan Poe, mostrando come la « struttura » metta in scena due serie i cui posti sono occupati da soggetti variabili: re che non vede la lettera - regina che si rallegra di averla così ben nascosta avendola lasciata in evidenza - ministro che vede tutto e prende la lettera (prima serie); polizia che non trova nulla a casa del ministro; ministro che si rallegra di aver così ben nascosto la lettera avendola lasciata in evidenza - Dupin che vede tutto e riprende la lettera (seconda serie).² Già in un testo precedente, Lacan commentava il caso dell'*Uomo dei topi* sulla base di una doppia serie, paterna e filiale, dove ognuna metteva in gioco quattro termini in rapporto fra loro secondo un ordine di posti: debito-amico, donna ricca - donna povera.³

Ne consegue che l'organizzazione delle serie costitutive di una struttura suppone un'autentica messa in scena, ed esige in ogni caso valutazioni e interpretazioni precise. Non esiste una regola generale; ci imbattiamo qui nel punto in cui lo strutturalismo implica ora una vera creazione, ora un'iniziativa e una scoperta che non sono esenti da rischi. La determinazione di una struttura non ha luogo semplicemente con una scelta di elementi simboli di base e dei rapporti differenziali in cui essi entrano; e neppure solo con una ripartizione dei punti singolari corrispondenti; ma anche mediante la costituzione di una seconda serie, almeno, che intrattiene relazioni complesse con la prima. E se la struttura definisce un campo problematico, un campo di problemi, è nel senso in cui la natura del problema rivela la sua oggettività propria in questa costituzione seriale che fa sì che lo strutturalismo si senta talvolta vicino a una musica. Philippe Sollers scrive un romanzo, *Drame*, ritmato dalle espressioni «Problema» e «Mancato», nel corso del quale si elaborano serie brancolanti («una catena di ricordi marittimi passa nel suo braccio destro [...] la gamba sinistra, invece, sembra

tormentata da raggruppamenti minerali»). O ancora il tentativo di Jean-Pierre Faye in *Analogues*, concernente una coesistenza seriale dei modi di narrazione.

Ora, cosa impedisce alle due serie di riflettersi semplicemente l'una sull'altra, e di identificare i loro termini a uno a uno? L'insieme della struttura ricadrebbe allo stato di una figura dell'immaginazione. La ragione che scongiura un tale rischio è strana in apparenza. In effetti, i termini di ogni serie sono inseparabili dagli sfasamenti o spostamenti che subiscono in rapporto ai termini dell'altra; sono dunque inseparabili dalla variazione dei rapporti differenziali. Nel caso della lettera rubata, il ministro nella seconda serie viene a occupare il posto che la regina aveva nella prima. Nella serie filiale dell' *Uomo dei topi*, è la donna povera che prende il posto dell'amico in rapporto al debito. Oppure, in una doppia serie di uccelli e di gemelli, citata da Lévi-Strauss, i gemelli che sono le «persone di lassù», in rapporto a delle persone di quaggiù, vengono necessariamente a occupare il posto degli « uccelli di quaggiù », e non degli uccelli di lassù.⁴

Questo spostamento relativo delle due serie non è per nulla secondario; non viene a modificare un termine, da fuori e secondariamente, come per dargli un travestimento immaginario. Al contrario, lo spostamento è propriamente strutturale o simbolico: appartiene essenzialmente ai posti nello spazio della struttura, e in questo modo comanda a tutti i travestimenti immaginari degli esseri e oggetti che vengono secondariamente a occupare questi posti. E' per questa ragione che lo strutturalismo rivolge tanta attenzione alla metafora e alla metonimia. Queste non sono affatto figure dell'immaginazione, ma anzitutto fattori strutturali. Sono addirittura i due fattori strutturali, nel senso che esprimono i due gradi di libertà dello spostamento, da una serie all'altra e all'interno di una stessa serie. Lungi dall'essere immaginari, essi impediscono alle serie che animano di confondere o di sdoppiare immaginariamente i loro termini. Ma cosa sono allora questi spostamenti relativi, se fanno assolutamente parte dei posti nella struttura?

Note

1 C. Lévi-Strauss, *Le totemismo aujourd'hui*, PUF, Paris 1962, p. 112 [trad, it.. *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano 1964, p. no],

2 J. Lacan, *Écrits*, cit., p. 15 [trad. it., cit., p. 11].

3 J. Lacan, *Le mythe individuel du névrosé*, Centre de documentation universitaire, 1953. Ripreso, modificato, in «Ornicar», n. 17-18, Seuil, Paris 1979 [trad, it., *Il mito individuale del nevrotico e altri saggi*, Astrolabio, Roma 1986].

4 C. Lévi-Strauss, *Le totemismo aujourd'hui*, cit., p. 115 [traci, it., cit., p. 114].

VI. Sesto criterio: la casella vuota

Sembra che la struttura involuppi un oggetto o elemento del tutto paradossale. Consideriamo il caso della lettera nel racconto di Edgar Allan Poe come lo commenta Lacan; o il caso del debito nell' *'Uomo dei topi*. E' evidente che quest'oggetto è eminentemente simbolico. Ma diciamo « eminentemente » perché non appartiene a nessuna serie in particolare: eppure la lettera è presente nelle due serie di Poe; il debito è presente nelle due serie dell' *'Uomo dei topi*. Un tale oggetto è sempre presente nelle serie corrispondenti, le percorre e si muove in esse, non cessa di circolare in esse, e dall'una all'altra, con un'agilità straordinaria. Si dirà che esso è la *sua propria* metafora, e la *sua propria* metonimia. Le serie sono in ogni caso costituite da termini simbolici e rapporti differenziali; ma esso sembra di un'altra natura. In effetti, è in relazione a quest'oggetto che la varietà dei termini e la variazione dei rapporti si determina ogni volta. Le due serie di una struttura sono sempre divergenti (in virtù delle leggi della differenziazione). Ma quest'oggetto singolare è il punto di convergenza delle serie divergenti in quanto tali. E' « eminentemente » simbolico proprio perché è immanente a entrambe le serie simultaneamente. Come chiamarlo, se non Oggetto = x , Oggetto di indovinello o grande Mobile? Tuttavia, non possiamo non avere dei dubbi: ciò che Lacan ci invita a scoprire nei due casi - la funzione particolare di una lettera o di un debito - è un artificio, applicabile rigorosamente solo a questi casi, oppure è un metodo veramente generale, valido per tutti i domini strutturabili, criterio per ogni struttura, come se una struttura non si definisse senza l'assegnazione di un oggetto = x che ne percorra incessantemente le serie? Come se l'opera letteraria, ad esempio, o l'opera d'arte, ma anche altre opere, le opere della società, quelle della malattia, quelle della vita in generale

inviluppassero quest'oggetto particolarissimo che governa la loro struttura. Come se si trattasse sempre di trovare chi è H, o di scoprire una x involupata nell'opera. Così per le canzoni: il ritornello concerne un oggetto = x , mentre le strofe formano le serie divergenti in cui questo circola. E' per questo che le canzoni presentano un'autentica struttura elementare.

Un discepolo di Lacan, André Green, segnala l'esistenza del fazzoletto che circola nell'*Otello*, e che percorre tutte le serie del dramma.¹ Ci riferiamo anche alle due serie del principe di Galles, Falstaff o il padre-buffone, Enrico IV o il padre reale, le due immagini di padre. La corona è l'oggetto = x che percorre le due serie, con altri termini e sotto rapporti differenti; il momento in cui il principe prova la corona, con il padre non ancora morto, segna il passaggio da una serie all'altra, il mutamento dei termini simbolici e la variazione dei rapporti differenziali. Il vecchio re morente si adira, e crede che il figlio voglia prematuramente identificarsi a lui; tuttavia il principe sa rispondere, e mostrare in uno splendido discorso che la corona non è l'oggetto di un'identificazione immaginaria, ma al contrario il termine eminentemente simbolico che percorre tutte le serie, la serie infame di Falstaff e la grande serie regale, e che consente il passaggio dall'una all'altra all'interno della stessa struttura. C'era, come abbiamo visto, una prima differenza tra l'immaginario e il simbolico: il ruolo differenziante del simbolico, in opposizione al ruolo assimilatore, riflettente, sdoppiante e raddoppiante dell'immaginario. Ma la seconda frontiera appare meglio qui: contro il carattere duale dell'immaginazione, il Terzo, che interviene essenzialmente nel sistema simbolico, distribuisce le serie, le sposta l'una relativamente all'altra, le fa comunicare, mentre al tempo stesso impedisce all'una di ricadere-immaginarialmente sull'altra.

Debito, lettera, fazzoletto o corona, la natura di quest'oggetto è precisata da Lacan: esso è sempre spostato rispetto a se stesso. Ha per proprietà di non essere mai dove lo si cerca, ma in compenso anche di essere trovato dove non è. Si dirà che «manca al suo posto» (non è dunque qualcosa di reale). Come manca alla propria somiglianza (non è dunque un'immagine) - e alla propria identità (non è dunque un concetto). «Ciò che è nascosto, è sempre *ciò che manca al suo*

posto, come dice la scheda di ricerca di un volume quando viene smarrito nella biblioteca. Esso sarebbe nello scaffale o nella casella accanto, ben nascosto proprio perché in bella evidenza. *Alla lettera* manca al suo posto solo ciò che può cambiarlo, ovvero il simbolico. Poiché il reale, qualsiasi sconvolgimento possa subire, è là, sempre e in ogni caso, incollato alle proprie suole, senza conoscere nulla che possa esiliarlo». ² Se necessariamente le serie che l'oggetto = x percorre presentano degli spostamenti *relativi* l'una in rapporto all'altra, ciò accade perché i posti relativi dei loro termini nella struttura dipendono innanzitutto dal posto *assoluto* di ciascuno, in ciascun momento, rispetto all'oggetto = x sempre circolante, sempre spostato in rapporto a se stesso. In questo senso lo spostamento, come in generale tutte le forme di scambio, non forma un carattere aggiunto dall'esterno, ma la proprietà fondamentale che consente di definire la struttura come ordine di posti sotto la variazione di rapporti. Tutta la struttura è mossa da questo Terzo originario - ma anche mancante alla propria origine. Distribuendo le differenze su tutta la struttura, facendo variare i rapporti differenziali con i suoi spostamenti, l'oggetto = x costituisce il differenziante della differenza stessa.

I giochi hanno bisogno della casella vuota, senza cui nulla avanzerebbe o funzionerebbe. L'oggetto = x non si distingue dal suo posto, ma appartiene a questo posto spostarsi di continuo, come alla casella vuota saltare incessantemente. Lacan invoca il *posto del morto nel bridge*. Nelle mirabili pagine che aprono *Le parole e le cose*, descrivendo un quadro di Velàzquez, Foucault invoca il *posto del re* in rapporto al quale tutto si sposta e si muove, Dio, poi l'uomo, senza mai riempirlo. ³ Non c'è strutturalismo senza questo grado zero. Philippe Sollers e Jean-Pierre Faye amano invocare la *macchia cieca*, per designare questo punto sempre mobile che provoca l'accecaimento, ma a partire dal quale la scrittura diviene possibile, perché vi si organizzano le serie come autentici letteremi. J. A. Miller, nel suo sforzo per elaborare un concetto di causalità strutturale o metonimica, prende a prestito da Frege la posizione di uno *zero*, definito come ciò che manca alla propria identità, e condiziona la costituzione seriale dei numeri. ⁴ E anche Lévi-Strauss, che sotto certi aspetti è il più

positivista degli strutturalisti, il meno romantico, il meno incline ad accogliere un elemento sfuggente, riconosceva nel «mana» o nei suoi equivalenti l'esistenza di un «significante fluttuante», di un valore simbolico zero circolante nella struttura.⁵ Così raggiungeva il fonema zero di Jakobson, che di per sé non comporta alcun carattere differenziale né alcun valore fonetico, ma rispetto al quale tutti i fonemi si situano nei loro rapporti differenziali.

Se è vero che la critica strutturale ha per oggetto di determinare nel linguaggio le « virtualità » che preesistono all'opera, l'opera è essa stessa strutturale quando si propone di esprimere le sue proprie virtualità. Lewis Carroll e Joyce inventano delle «parole-baule» o, più in generale, delle parole esoteriche, per assicurare la coincidenza di serie verbali sonore e la simultaneità di serie di storie associate. Nel *Finnegan's Wake*, ancora una *lettera* che è Cosmo riunisce tutte le serie del mondo. In Lewis Carroll, la parola-baule connota almeno due serie di base (parlare e mangiare, serie verbale e serie alimentare) che possono anch'esse ramificarsi: come lo Snark. Sarebbe un errore dire che tale parola ha due sensi; è infatti di un altro ordine rispetto alle parole che hanno un senso. Il non-senso anima le due serie, almeno, ma le fornisce di senso circolando attraverso esse. Nella sua ubiquità, nel suo perpetuo spostamento produce il senso in ogni serie, e da una serie all'altra, e non cessa di spostare le due serie. E' la parola = x in quanto designa l'oggetto = x , l'oggetto *problematico*. Come parola = x , percorre una serie determinata come quella del significante; ma simultaneamente, come oggetto = x , percorre l'altra serie determinata come quella del significato. Esso non smette di scavare e colmare a un tempo la distanza tra le due serie: Lévi-Strauss lo mostra a proposito del «mana», che assimila alle parole «trucco» o «coso». In egual modo, lo abbiamo visto, il non-senso non è l'assenza di significato, ma al contrario l'eccesso di senso, o ciò che fornisce di senso il significato e il significante. Il senso appare qui come l'effetto del funzionamento della struttura, nel movimento delle serie componenti. E senza dubbio le parole-baule sono soltanto un procedimento tra gli altri per assicurare questa circolazione. Le tecniche di Raymond Roussel analizzate da Foucault sono di un'altra natura: fondate su rapporti differenziali fonemati o

su relazioni ancora più complesse.⁶ In Mallarmé, troviamo sistemi di rapporti fra serie, e mobili che le animano, di un tipo ancora diverso. Il nostro scopo non è analizzare l'insieme dei procedimenti che hanno costituito e costituiscono la letteratura moderna, tutta una topografia, tutta una tipografia del «*livre à venir*», ma soltanto evidenziare in tutti i casi l'efficacia di questa casella vuota a doppia faccia, a un tempo parola e oggetto.

In cosa consiste quest'oggetto = x ? È e deve restare l'oggetto perpetuo di un indovinello, il *perpetuum mobile*? Sarebbe un modo per ricordare la consistenza oggettiva assunta dalla categoria del problematico in seno alle strutture. E' bene che la domanda « da cosa si riconosce lo strutturalismo? » conduca all'affermazione di qualcosa che non è riconoscibile o identificabile. Consideriamo la risposta psicoanalitica di Lacan: l'oggetto = x è determinato ?ome fallo. Questo fallo però, non è l'organo reale, né la serie di immagini associate o associabili: è il fallo simbolico. Tuttavia è proprio di sessualità che si tratta, non si tratta d'altro qui, contrariamente alle pie tentazioni sempre rinnovate in psicoanalisi di abiurare o minimizzare i riferimenti sessuali. Ma il fallo non appare come un dato sessuale né come la determinazione empirica di uno dei sessi, ma come l'organo simbolico che fonda la sessualità *tutta intera* in quanto sistema o struttura, e rispetto al quale si distribuiscono i posti occupati in modo variabile da uomini e donne, e anche le serie di immagini e realtà. Designando l'oggetto = x come fallo, non si tratta di identificare quest'oggetto, di conferire a quest'oggetto un'identità che ripugna alla sua natura; poiché, al contrario, il fallo simbolico è ciò che manca alla propria identità, sempre trovato là dove non è poiché non è là dove lo si cerca, sempre spostato in rapporto a sé, *dalla parte della madre*. È la lettera e il debito, il fazzoletto o la corona, lo Snark e il «mana». Padre, madre ecc. sono elementi simbolici presi in rapporti differenziali, ma il fallo è un'altra cosa, è l'oggetto = x che determina il posto relativo degli elementi e il valore variabile dei rapporti, facendo dell'intera sessualità una struttura. Proprio in funzione degli spostamenti dell'oggetto = x variano i rapporti, come rapporti tra «pulsioni parziali» costitutivi della sessualità.

Il fallo non è certo l'ultima risposta. E' piuttosto il luogo di un'interrogazione, di una « domanda » che caratterizza la casella vuota della struttura sessuale. Le domande come le risposte variano con la struttura considerata, ma non dipendono mai dalle nostre preferenze né da un ordine di causalità astratta. È evidente che la casella vuota di una struttura economica, come scambio di merci, dev'essere determinata diversamente: come « qualcosa » che non si riduce né ai termini dello scambio né al rapporto di scambio stesso, ma forma un terzo eminentemente simbolico in perpetuo spostamento, e in funzione del quale si definiscono le variazioni dei rapporti. Tale è il *valore* come espressione di un «lavoro *in generale*», al di là di ogni qualità empiricamente osservabile, luogo della domanda che attraversa o percorre l'economia come struttura.⁷

Ne deriva una conseguenza più generale concernente i diversi «ordini». Senza dubbio non conviene, nella prospettiva dello strutturalismo, risuscitare il problema: c'è una struttura che determina tutte le altre in ultima istanza? Chi è primo, il valore o il fallo, il feticcio economico o il feticcio sessuale? Per varie ragioni queste domande non hanno senso. Tutte le strutture sono infrastrutture. Gli ordini di strutture, linguistica, familiare, economica, sessuale ecc., si caratterizzano per la forma dei loro elementi simbolici, la varietà dei loro rapporti differenziali, la specie delle loro singolarità, infine e soprattutto per la natura dell'oggetto = x che presiede al loro funzionamento. Allora potremmo stabilire un ordine di causalità lineare da una struttura all'altra solo conferendo ogni volta all'oggetto = x quel genere d'identità che gli ripugna per essenza. Tra strutture, la causalità non può essere che di tipo strutturale. In ogni ordine, di struttura, l'oggetto = x non è assolutamente un inconoscibile, un puro indeterminato; esso è perfettamente determinabile, persino nei suoi spostamenti, e per la modalità di spostamento che lo caratterizza. Semplicemente, esso non è assegnabile: non può essere fissato a un posto, né essere identificato con un genere o una specie. Esso stesso costituisce il genere ultimo della struttura o il suo posto totale: non ha dunque un'identità se non per mancare a questa identità, e un posto se non per spostarsi rispetto a ogni posto. In tal modo l'oggetto = x è per ogni ordine di struttura

il luogo vuoto o perforato che permette a quest'ordine di articolarsi agli altri, in uno spazio che comporta tante direzioni quanti sono gli ordini. Gli ordini di struttura non si comunicano in un medesimo luogo, ma tutti comunicano attraverso il loro rispettivo posto vuoto o oggetto = x . Perciò, malgrado certe pagine un po' precipitose di Lévi-Strauss, non si reclamerà un privilegio per le strutture sociali etnografiche, rimandando in questo modo le strutture sessuali psicoanalitiche alla determinazione empirica di un individuo più o meno desocializzato. Nemmeno le strutture della linguistica possono passare per elementi simbolici o significanti ultimi: proprio perché le altre strutture non si accontentano di applicare per analogia dei metodi presi a prestito dalla linguistica, ma scoprono per loro conto autentici linguaggi, sia pure non verbali, che implicano sempre i loro significanti, i loro elementi simbolici e i rapporti differenziali. Foucault, ad esempio, ponendo il problema dei rapporti etnografia-psicoanalisi ha dunque ragione di dire: « si tagliano ad angolo retto; la catena significativa attraverso cui l'esperienza unica dell'individuo si costituisce è infatti perpendicolare al sistema formale a partire da cui si costituiscono i significati di una cultura. A ogni istante la struttura propria dell'esperienza individuale trova nei sistemi della società un certo numero di scelte possibili (e di possibilità escluse); inversamente, le strutture sociali trovano in ognuno dei loro punti di scelta un certo numero di individui possibili (e altri che non lo sono) ».⁸

E in ogni struttura, l'oggetto = x deve essere in grado di rendere conto: 1. del modo in cui esso subordina a sé, nel suo ordine, gli altri ordini della struttura, affinché questi intervengano come dimensioni di attualizzazione; 2. di come è a sua volta subordinato agli altri ordini nel loro (interviene solo nella loro attualizzazione); 3. del modo in cui tutti gli oggetti = x e tutti gli ordini strutturali comunicano gli uni con gli altri, mentre ogni ordine definisce una dimensione dello spazio in cui è assolutamente primo; 4. delle condizioni in base alle quali, in tale momento storico o in tale caso, la dimensione corrispondente a un certo ordine della struttura non si dispiega di per se stessa e rimane sottomessa all'attualizzazione di un altro ordine (il concetto lacaniano di «forclusione» avrebbe

anche qui un'importanza decisiva).

Note

1 A. Green, *L'objet (a) de J. Lacan*, in «Cahiers pour l'analyse», n. 3, p. 32.

2 j. Lacan, *Ecrits*, cit., p. 25 [traci, it., cit., p. 22].

3 M. Foucault, *Les mots et les choses*, cit., cap. 1.

4 J. A. Miller, *La suture*, in «Cahiers pour J'analyse», n. i.

5 C. Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », pp. 49-59, in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, puf, Paris 1950 [trad. it. in M. Mauss, *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino 1965, pp. xlv-liv].

6 Cfr. M. Foucault, *Raymond Roussel*, Gallimard, Paris 1963 [trad. it., *Raymond Roussel*, Ombre Corte, Verona 2001].

7 Cfr. L. Althusser, *Lire le Capital*, cit., pp. 242 sgg. [trad. it., cit., pp. 227 sgg.]: l'analisi di Pierre Macherey sulla nozione di valore mostra come questa sia sempre sfalsata rispetto allo scambio in cui appare.

8 M. Foucault, *Les mots et les choses*, cit., p. 392 [trad. it., cit. p. 407].

VII. Ultimi criteri: dal soggetto alla pratica

In un senso, i posti non sono riempiti o occupati da esseri reali se non nella misura in cui la struttura è «attualizzata». Ma in un altro senso, possiamo dire che i posti sono già riempiti o occupati dagli elementi simbolici a livello della struttura stessa; e sono i rapporti differenziali di questi elementi a determinare l'ordine dei posti in generale. C'è dunque un riempimento simbolico primario, prima di ogni occupazione o riempimento secondari da parte di esseri reali. Ritroviamo però il paradosso della casella vuota; poiché questa è l'unico posto che non può e non deve essere riempito, neppure da un elemento simbolico. Essa deve conservare la perfezione del suo vuoto per spostarsi rispetto a se stessa, e circolare attraverso gli elementi e le varietà dei rapporti. Simbolica, essa deve essere il suo proprio simbolo e mancare eternamente alla propria metà, che sarebbe suscettibile di venire a occuparla. (Eppure questo vuoto non è un non-essere; o almeno questo non-essere non è l'essere del negativo, è l'essere positivo del «problematico», l'essere oggettivo di un problema e di una domanda.) Perciò Foucault può dire: «Oggi possiamo pensare solo nel vuoto dell'uomo scomparso. In effetti *questo vuoto non scava una mancanza; non prescrive una lacuna da colmare*. Esso non è niente di più, niente di meno, del dispiegarsi di uno spazio in cui finalmente è di nuovo possibile pensare».¹

Ma se il posto vuoto non è riempito da un termine, è tuttavia accompagnato da un'istanza eminentemente simbolica che ne segue tutti gli spostamenti: accompagnato senza essere occupato né riempito. Entrambi, l'istanza e il posto, non cessano di mancare l'uno all'altro e di accompagnarsi in tal modo. Il *soggetto* è precisamente l'istanza che segue il posto vuoto: come dice Lacan, è meno soggetto che assoggettato - assoggettato alla casella vuota, assoggettato al fallo e ai suoi spostamenti. La sua agilità è senza pari, o dovrebbe esserlo.

Anche il soggetto è essenzialmente intersoggettivo. Annunciare la morte di Dio, o anche la morte dell'uomo, non vale nulla. Ciò che conta, è il *come*. Nietzsche mostrava già che Dio muore in molti modi; e che gli dèi sono morti: ma sono morti dal ridere quando hanno sentito che un dio diceva di essere l'Unico. Lo strutturalismo non è affatto un pensiero che sopprime il soggetto, ma un pensiero che lo frantuma e lo distribuisce in modo sistematico, che contesta l'identità del soggetto, lo dissipa e lo fa passare di posto in posto, soggetto sempre nomade, fatto di individuazioni, ma impersonali, o di singolarità, ma preindividuali. È in questo senso che Foucault parla di «dispersione»; e Lévi-Strauss può definire un'istanza soggettiva soltanto come dipendente dalle condizioni d'Oggetto secondo le quali sistemi di verità diventano convertibili e dunque «ricevibili simultaneamente da molti soggetti». ²

Due grandi accidenti della struttura si lasciano dunque descrivere. O la casella vuota e mobile non è più accompagnata da un soggetto nomade che ne sottolinea il percorso, e il suo vuoto diviene un'autentica mancanza, una lacuna. O al contrario essa è riempita, occupata da ciò che l'accompagna, e la sua mobilità si perde nell'effetto di una pienezza sedentaria o irrigidita. Potremmo anche dire, in termini linguistici, che in un caso il «significante» è scomparso, che il flusso del significato non trova più un elemento significante che lo scandisca, e nell'altro che il «significato» è svanito, che la catena del significante non trova più un significato che la percorra: i due aspetti patologici della psicosi. ³ Si potrebbe anche dire, in termini teo-antropologici, che ora Dio fa crescere il deserto e scava in terra una lacuna, e ora l'uomo la riempie, occupa il posto, e in questa vana permutazione ci fa passare da un accidente all'altro: ecco perché l'uomo e Dio sono le due malattie della terra, cioè della struttura.

L'importante è sapere sotto quali fattori e in quali momenti questi accidenti si determinano in strutture di tale o tal altro ordine. Consideriamo nuovamente le analisi di Althusser e dei suoi collaboratori: da un lato, essi mostrano come nell'ordine economico le avventure della casella vuota (il Valore come oggetto = x) sono segnate dalla merce, dal denaro, dal

feticcio, dal capitale ecc., che caratterizzano la struttura capitalistica. Dall'altro, mostrano come nella struttura insorgano così delle contraddizioni. Infine, come il reale e l'immaginario, cioè gli esseri reali che vengono a occupare i posti, e le ideologie che esprimono l'immagine che essi se ne fanno, siano strettamente determinati dal gioco di queste avventure strutturali e delle contraddizioni che ne derivano. Ovviamente, non significa che le contraddizioni siano immaginarie: esse sono propriamente strutturali, e qualificano gli effetti della struttura nel tempo interno che le è proprio. Della contraddizione non si dirà che è apparente, ma che è derivata: essa deriva dal posto vuoto e dal suo divenire nella struttura. *Come regola generale, il reale, l'immaginario e i loro rapporti sono sempre generati secondariamente dal funzionamento della struttura, che comincia ad avere i suoi effetti primari in sé.* Proprio per questo, non è da fuori che ciò che abbiamo appena chiamato «accidente» arriva alla struttura. Si tratta al contrario di una «tendenza» immanente.⁴ Si tratta di eventi ideali che fanno parte della struttura stessa e che influiscono simbolicamente sulla casella vuota o sul soggetto. Noi li chiamiamo « accidenti » per meglio sottolineare non un carattere di contingenza o di esteriorità, ma questo carattere di evento molto speciale, interno alla struttura in quanto quest'ultima non si riduce mai a un'essenza semplice.

Allo strutturalismo si pone dunque un insieme di problemi complessi, concernenti i «mutamenti» strutturali (Foucault) o le «forme di transizione» da una struttura a un'altra (Althusser). E' sempre in funzione della casella vuota che i rapporti differenziali sono suscettibili di nuovi valori o di variazioni, e le singolarità capaci di distribuzioni nuove, costitutive di un'altra struttura. E poi occorre che le contraddizioni siano «risolte», ossia che il posto vuoto sia liberato dagli avvenimenti simbolici che lo occultano o lo riempiono, che sia restituito al soggetto che deve accompagnarlo su dei nuovi cammini, senza occuparlo né disertarlo. C'è anche un *eroe* strutturalista: né Dio né uomo, né personale né universale, egli è senza identità, fatto di individuazioni non personali e singolarità preindividuali. Assicura l'esplosione di una struttura che soffre per eccesso o per difetto, e oppone il suo proprio evento ideale agli eventi

ideali che abbiamo appena definito.⁵ Che una nuova struttura non ricominci avventure analoghe a quelle dell'antica, che non faccia rinascere contraddizioni mortali, dipende dalla forza resistente e creatrice di quest'eroe, dalla sua agilità a seguire e salvaguardare gli spostamenti, dal suo potere di far variare i rapporti e ridistribuire le singolarità, emettendo sempre un nuovo colpo di dadi. Questo punto di mutazione definisce precisamente una prassi, o piuttosto il luogo stesso in cui la prassi deve installarsi. Infatti lo strutturalismo non solo è inseparabile dalle opere che crea, ma anche da una pratica in rapporto ai prodotti che interpreta. Questa pratica, che sia terapeutica o politica, designa un punto di rivoluzione permanente, o di transfert permanente.

Questi ultimi criteri, dal soggetto alla prassi, sono i più oscuri - criteri dell'avvenire. Attraverso i sei caratteri precedenti, abbiamo solo voluto raccogliere un sistema d'echi tra autori molto indipendenti gli uni dagli altri, che esplorano domini molto diversi. E anche la teoria che essi stessi propongono di questi echi. Ai differenti livelli della struttura, il reale e l'immaginario, gli esseri reali e le ideologie, il senso e la contraddizione sono «effetti» che devono essere compresi come risultato di un «processo», di una produzione differenziata propriamente strutturale: strana genesi statica per «effetti» fisici (ottici, sonori ecc.). I libri contro lo strutturalismo (o quelli contro il nuovo romanzo) a rigore non hanno alcuna importanza; non possono impedire che lo strutturalismo abbia una produttività che è quella della nostra epoca. Nessun libro *contro* qualcosa ha mai importanza; soli contano i libri «per» qualcosa di nuovo, e che sanno produrlo.

Note

1 M. Foucault, *Les mots el les chases*, cit., p. 353 [trad, it., cit., p. 368].

2 C. Lévi-Strauss, *Le criei et le cuit*, Plon, Paris 1964, p. 19 [traci, it., *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano 1998, p. 27].

3 Cfr. lo schema proposto da S. Leclair, al seguito di Lacan, in *A la recherche des principes d'une psychothérapie des*

psychoses, «L'évolution psychiatrique», 1958.

4 Sulle nozioni marxiste di «contraddizione» e di «tendenza» si vedano le analisi di É. Balibar in *Lire le Capital*, cit., pp. 534 sgg. [trad. it., cit., p. 305].

5 Cfr. M. Foucault, *Lei mots et les choses*, cit., p. 230 [traci, it., cit., p. 235]: il mutamento strutturale, «se dev'essere analizzato, e minuziosamente, non può essere spiegato e neppure raccolto in una parola unica; è un evento radicale che si distribuisce sull'intera superficie visibile del sapere e di cui si possono seguire passo passo i segni, le scosse, gli effetti».

BIBLIOGRAFIA SULLO STRUTTURALISMO*

«Esprit», novembre 1963, Éditions du Seuil, Paris «Cahiers pour l'analyse», n. 9, Editions du Seuil, Paris 1968 «Musique en jeu», n. 5, Editions du Seuil, Paris 1971 O. Ducrot, T. Todorov, D. Sperber, M. Safouan, F. Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme?*, Editions du Seuil, Paris 1968 [trad. it. di M. Antomelli, *Che cos'è lo strutturalismo?*, Isedi, Milano 1973]

F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris-Lausanne 1915 [trad. it. di T. De Mauro, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1967]

N.S. Trubeckoj, *Griindzüge der Phonologie*, Editions du Cercle de Prague, Prague 1939 [ed. it. a cura di G. Mazzuoli Porru, *Fondamenti di fonologia*, Einaudi, Torino 1971]

R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*. Editions de Minuit, Paris 1963 [trad. it. di L. Heilraann e L. Grassi, *Saggi di linguistica generale*, Feltrinelli, Milano 1966]

C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*. Mouton, Paris 1947; 2a ed., 1967 [trad. it. di A.M. Cirese e L. Serafini, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 1969]

- *Anthropologie structurale*, Pion, Paris 1958 [trad. it. di P. Caruso, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966]

- *Mythologiques*, 4 vol., Plon, Paris 1964-1972 [trad. it. di A. Bonomi e E. Lucarelli, *Mitologica*, 4 vol., Il Saggiatore, Milano 1966-1974]

J. Lacan, *Ecrits*, Editions du Seuil, Paris 1966 [trad. it. (parz.) di G.B. Contri, *La cosa freudiana e altri scritti. Psicoanalisi e linguaggio*, Einaudi, Torino 1972; poi, a cura di G.B. Contri, *Scritti*, 2 vol., Einaudi, Torino 1974]

L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris 1965 [trad. it. di F. Ma-donia, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967]

- *Lire le Capital*, Maspero, Paris 1965; 2¹ ed., puf (Presses

Universitaires de France), Paris 1996 [trad. it. (parz.) di R. Rinaldi e V. Oskian, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1968]

M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966 [trad. it. di E. Panaitescu, *Le parole e le cose. Un 'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano 1967]

* Viene qui riprodotta la bibliografia che nell'edizione originale (*Histoire de la philosophie. Idées, doctrines*, t. viii, «Le xx siècle». a cura di F. Châtelet, Hachette, Paris 1972) conclude il testo.

OPERE DI GILLES DELEUZE

Empirisme et subjectivité, puf, Paris 1953; traci, it. di M. Cavazza, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume*, Cronopio, Napoli 2000

Nietzsche et la philosophie, puf, Paris 1962; ed. it. a cura di F. Polidori, *Nietzsche e la filosofia*, Einaudi, Torino 2002

La philosophie critique de Kant, puf, Paris 1963; trad. it. di M. Gavazza e A. Moscati, *La filosofia critica di Kant*, Cronopio, Napoli 1997

Proust et les signes, puf, Paris 1964 (edizione ampliata, 1970); trad. it. di C. Lusignoli e D. De Agostini, *Marcel Proust e i segni*, Einaudi, Torino 2001

Nietzsche, puf, Paris 1965; trad. it. di F. Relia, a cura di G. Franck, *Nietzsche*, SE, Milano 1997

Le bergsonisme, puf, Paris 1966; ed. it. a cura di P. A. Rovatti e D. Borea, *Il bergsonismo e altri saggi*, Einaudi, Torino 2001

Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel, Editions de Minuit, Paris 1967; trad. it. di G. De Col, *Il freddo e il crudele*, SE, Milano 1996

Spinoza et le problème de l'expression, Editions de Minuit, Paris 1968; trad. it. di S. Ansaldi, *Spinoza e il problema dell'espressione*, Quodlibet, Macerata 1999

Différence et répétition, puf, Paris 1968; trad. it. di G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997

Logique du sens, puf, Paris 1969; trad. it. di M. De Stefanis, *Logica del senso*, Feltrinelli, Milano 2001

L'Anti-OEdipe. Capitalisme et schizophrénie 1 (con F. Guattari), Editions de Minuit, Paris 1972; trad. it. di A. Fontana, *L'anti-Edipo*, Einaudi, Torino 2002

Kafka. Pour une littérature mineure (con F. Guattari), Editions de Minuit, Paris 1975; trad. it. di A. Serra, *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata 1996

Dialogues (con C. Parnet), Editions Flammarion, Paris 1977; trad. it. di G. Comolli e R. Kirchmayr, *Conversazioni*, Ombre Corte, Verona 1998 *Sovrapposizioni* (con C. Bene), Feltrinelli, Milano 1978; 2 ed., Quodlibet, Macerata 2002; trad. fr., *Superpositions*, Éditions de Minuit, Paris 1979

Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2 (con F. Guattari), Editions de Minuit, Paris 1980; trad. it. di G. Passerone, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Cooper & Castelveccchi, Roma 2003

Spinoza. Philosophie pratique, puf, Paris 1981; trad. it. di M. Se-naldi, *Spinoza. Filosofia pratica*, Guerini e Associati, Milano 1991

Francis Bacon. Logique de la sensation, 2 voll, Editions de la Différence, Paris 1981 (poi presso le Editions du Seuil, nella collana «L'ordre philosophique», Paris 2002); trad. it. di S. Verdicchio, *Francis Bacon. Logica della sensazione*, Quodlibet, Macerata 1995

Cinema 1. L'image-mouvement, Editions de Minuit, Paris 1983; trad. it. di L. Rampello, *L'immagine-movimento*, Ubulibri, Milano 1993

Cinéma 2. Limage-temps, Editions de Minuit, Paris 1985; trad. it. di L. Rampello, *L'immagine-tempo*, Ubulibri, Milano 1993

Foucault, Éditions de Minuit, Paris 1986; trad. it. di P. A. Rovatti e E. Sossi, *Foucault*, Cronopio, Napoli 2002

Périckès et Verdi. La philosophie de F. Châtelet, Éditions de Minuit, Paris 1988; trad. it. di A. Moscati, *Pericle e Verdi*, Cronopio, Napoli 1996

Le piii. Leibniz et le Baroque, Éditions de Minuit, Paris 1988; trad. it. di V. Gianolio, *La piega. Leibniz e il Barocco*, Einaudi, Torino 1990

Pourparlers, Éditions de Minuit, Paris 1990; trad. it. di S. Verdicchio, *Pourparler*, Quodlibet, Macerata 2000

Qu est-ce que la philosophie? (con F. Guattari), Éditions de Minuit, Paris 1991; trad. it. di A. De Lorenzis, a cura di C. Arcuri, *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino 2002

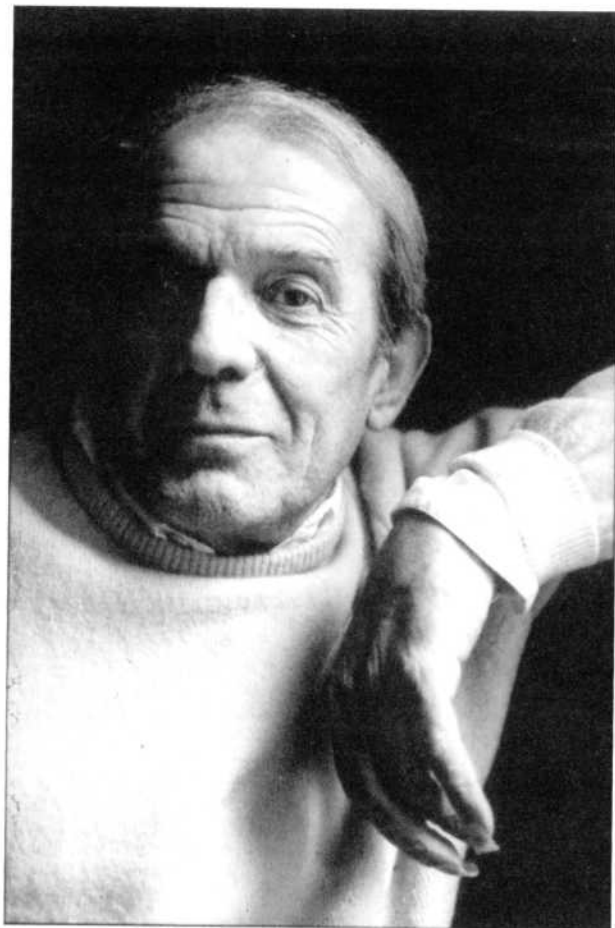
Lépuisé (in Samuel Beckett, *Quad*), Éditions de Minuit, Paris 1992; trad. it. di G. Bompiani, *L'esausto*, Cronopio, Napoli 1999

Critique et clinique, Editions de Minuit, Paris 1993; trad. it. di A. Panaro, *Critica e clinica*, Cortina, Milano 1997

L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974, a cura di D. Lapoujade, Éditions de Minuit, Paris 2002

Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995, a cura di D. Lapoujade, Éditions de Minuit, Paris 2003

NOTA BIOGRAFICA



Gilles Deleuze in una fotografia di Gerard Uferas. (©
Agenzia Grazia Neri)

1925-1939

Gilles Louis René Deleuze nasce il 18 gennaio 1925 a Parigi. La famiglia è di estrazione borghese e di orientamento conservatore. Il padre, ingegnere, di origine provenzale, è un veterano della Prima guerra mondiale. La madre è Odette Camaüer. Il piccolo Deleuze trascorre l'infanzia nel xvn arrondissement, dove conserverà sempre il proprio domicilio. Le condizioni della famiglia peggiorano a causa della crisi economica, ed egli viene iscritto alla scuola pubblica del quartiere anziché in un istituto cattolico privato, come tradizionalmente accadeva per molti figli della borghesia francese. Il fratello maggiore, allievo della scuola militare di Saint-Cyr, verrà arrestato per il suo impegno nella resistenza e morirà sui treni diretti ad Auschwitz. Il padre, a Lione durante la guerra, muore poco dopo «consumato dal dolore». Su questi eventi Deleuze mantenne sempre la massima discrezione. «Amava ricordare [confidenza della moglie Fanny] l'origine meridionale dei Deleuze, che erano anticamente "De l'yeuse", ovvero "Du chène". Un albero da cui, come dalla famiglia, non ebbe altra preoccupazione che distaccarsene, prendendo la linea di fuga» (R. Schérer, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

1940-1943

Durante l'invasione tedesca viene mandato a Deauville, in Normandia, un elegante luogo di villeggiatura dove la famiglia trascorreva abitualmente le vacanze. Qui frequenta il liceo per un anno e ha come professore Pierre Halbwachs. «Unica sua confidenza, durante un'emissione de *L'Abécédaire*: Deauville, dove era stato mandato in pensione da una vecchia signora, cui era stato affidato dalla madre. Il suo professore Halbwachs, che gli declamava *Les nourritures terrestres* tra le dune, e verso il

quale era stato “messo in guardia” dalla temibile balia» (R. Schérer, *Tombeau de Gilles Deleuze*). Al ritorno a Parigi si iscrive al liceo Carnot, dove rimarrà fino al baccalaureato. Nell’ultima classe del liceo, Gilles Deleuze ha come professore di filosofia M. Vial, che stima profondamente.

Nel 1942 viene presentato a Michel Tournier, allievo di Maurice de Gandillac al liceo Pasteur di Neuilly, al quale si lega di profonda amicizia. « Ben presto lo si temette per la capacità che aveva di coglierci con una sola parola in flagrante delitto di banalità, di stupidità, di lassismo di pensiero. Potere di traduzione, di trasposizione: tutta la filosofia scolastica e logora passando attraverso di lui risultava irriconoscibile, con un’aria di freschezza, di mai assimilato, di aspra novità, del tutto disorientante, scoraggiante per la nostra debolezza, per la nostra pigrizia. Nel momento più nero della guerra, dell’occupazione, delle restrizioni generalizzate che pesavano su tutti noi, avevamo formato un piccolo gruppo unito da una certa idea di filosofia, idea ristretta, addirittura fanatica [...]. A chi non ha conosciuto questo furore dell’approfondire, questo demone del sistema, questa eccitazione della mente, questo delirio d’assoluto, secondo me mancherà sempre qualcosa dal lato del comprendonio» (M. Tournier, *Il vento Paracletto*).

Nell’autunno del 1943 inizia la *khâgne* (corso propedeutico all’École Normale Supérieure) al prestigioso liceo Henry IV dove Jean Hyppolite, traduttore della *fenomenologia dello spirito*, insegna filosofia. Jean-Pierre Faye è suo compagno di classe, si ritroveranno alla Sorbona. «Dopo la seconda settimana, Deleuze è in grado di esporci il “Cogito secondo Husserl”. La sua voce è la stessa - quella che diventerà la critica dell’identità. In quel periodo, ha pubblicato *La phénoménologie d’autrui sexuée*» (J.-P. Faye, «Libération», 7 novembre 1995). Con Michel Tournier, Deleuze inizia a frequentare La Fortelle, un castello vicino a Rosay-en-Brie, dove la medievalista Marie-Madeleine Davy svolge la sua attività in favore della resistenza. Deleuze partecipa agli incontri tra intellettuali e scrittori, «le sessioni della Fortelle», dove incontra Jacques Lacan, Jean Paulhan, Pierre Klossowski, e Maurice de Gandillac che diverrà un amico nel senso più forte del termine. «Gilles Deleuze mi viene presentato “come un nuovo Sartre” da Marie-Madeleine Davy, questa donna

forte, specialista di tutte le mistiche, che svolgeva la sua attività di resistente come un *experimentum* di comunità domenicana, in una grande casa in faubourg Saint-Jacques dove dei grandi come Jean Hyppolite e Pierre Burgelin incontrano dei giovani come Deleuze e Butor, ma anche in una tenuta della Brie dove nell'occultamento si aggiungono i renitenti; da un lato incontri culturali che sono più di una semplice "copertura" (vi prende attivamente parte il giovane Pierre Klossowski, seminarista in sottana ma lettore di Sade e Bataille), dall'altro una molto apprezzabile funzione di approvvigionamento, diligentemente assolta da una coppia di ebrei camuffati da fattori» (M. de Gandillac, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

1944-1947

L'anno della liberazione di Parigi dall'occupazione tedesca, Gilles Deleuze, esentato dal servizio militare come tutti i suoi coetanei, si iscrive alla facoltà di Filosofia della Sorbona. Ha come professori Ferdinand Alquié, Jean Flyppolite, Georges Can-guilhem, Maurice de Gandillac. «Sono stato formato da due professori che amavo e ammiravo molto, Alquié e Hyppolite. Tutto è andato storto. [...] Alla Liberazione si rimase singolarmente impigliati nella storia della filosofia. Si entrava semplice-mente in Hegel, Husserl e Heidegger, eravamo precipitati in una scolastica peggiore di quella medievale» (G. Deleuze, *Dialogues*). Deleuze riconosce in Jean-Paul Sartre un maestro, l'unico filosofo capace di dire qualcosa di nuovo alla generazione che aveva vent'anni alla Liberazione. «*L'essere e il nulla* fu come una bomba. [...] Un libro, enorme, di pensiero nuovo. Che trauma! Andai a comprarlo con Tournier, non appena apparve. E lo divorammo. Sartre ha ossessionato la mia generazione. Scriveva romanzi, opere teatrali, allora tutti volevano scrivere dei romanzi, fare del teatro. Tutti lo imitavano?. Oppure ne erano gelosi, irritati... Io ne ero affascinato» (G. Deleuze, «Le Nouvel Observateur», 16 novembre 1995). Durante gli anni universitari conosce François Châtelet, Michel Butor, Olivier Revault d'Allonnes, Jean-Pierre Bamberger, che vengono ad aggiungersi al gruppo

di amici precedenti, i fratelli Lanzmann, Michel Tournier, Jean-Pierre Faye. « Sono i corridoi della Sorbona a riunirci. Claude Lanzmann, tornato da Berlino, ci racconta le due metà della città. “Non ti sei fatto fucilare?” domanda Deleuze. All’orale dell’*agrégation* di filosofia, deve parlare della “felicità”. “Non conosco questo concetto” afferma. E al Collegio filosofico di Jean Wahl, creato da Georges Bataille, Gilles si alza, tutto vestito di nero, per parlare di “alcuni elementi del concetto di verità”: impossibile pensarla senza il suo contrario, che non è l’errore, ma la *bêtise*. Da qui l’urgenza estrema di una “analitica trascendentale della *bêtise*” (J.-P. Faye, «Libération », 7 novembre 1995). Deleuze comincia a soffrire di un’infezione polmonare, annuncio della tubercolosi, malattia che lo tormenterà fino alla morte. Tenta il concorso d’ammissione all’Ecole Normale Supérieure; supera l’orale di filosofia grazie a un buon giudizio di Georges Canguilhem, ma viene respinto per un ritardo sulle altre materie. « Sono stato bocciato ma ho ottenuto quella che si chiamava una *bourse d’agrégation*. [...] Jean Hyppolite, che era stato mio professore di *khâgne* e mi amava molto, mi ha detto: venite a Strasburgo. Vi era stato nominato dopo la sua tesi su Hegel. Andavo a Strasburgo una volta a semestre, per ricevere la mia borsa. E là assistevo ai corsi di Canguilhem. Ci parlava di autori che non conoscevamo, di cui non si era mai sentito parlare. [...] C’era una piccola banda attorno a Canguilhem, e io ne facevo parte» (G. Deleuze, «Le Nouvel Observateur», 16 novembre 1995).

Nel 1947 consegue il Diplôme d’études supérieures (des) sotto la direzione di Jean Hyppolite e Georges Canguilhem, con una tesi su Hume. « Il pensiero di Deleuze è profondamente pluralista. Ha fatto i suoi studi nei miei stessi anni: lui preparava una dissertazione su Hume, io una su Hegel. Eravamo su due sponde diverse, a quell’epoca: io, infatti, ero comunista, lui era già pluralista. E penso che questo l’abbia sempre aiutato. Il suo tema fondamentale era come si possa fare una filosofia che sia non umanista, non militare, una filosofia del plurale, una filosofia della differenza, una filosofia dell’empirico *nel senso più o meno metafisico del termine*» (M. Foucault, *Dits et écrits*, n. 139, maggio 1973).

1948-1956

Nel luglio 1948 ottiene l'*agrégation* in filosofia (abilitazione all'insegnamento nei licei). «Arrivò l'anno della libera docenza, questo diploma di maturità ipertrofico, ampolloso, ubuesco, la più disonesta e nefasta istituzione del nostro insegnamento. Il piccolo gruppo da noi formato fu fatto a pezzi dagli esaminatori. Solo Gilles Deleuze e François Châtelet uscirono indenni dalla scommessa. La commissione indietreggiò di fronte all'ignobile attentato di mettere anche loro tra la selvaggina. Dovemmo rinunciare alla nostra unica e vera vocazione e gettare alle ortiche le nostre vesti di chierici-metafisici per convertirci al giornalismo, alla radio, all'editoria, alla confezione e persino alla finzione letteraria, come facemmo Michel Butor e io» (M. Tournier, *Il vento Paracletoi*. Va ad abitare nell'île Saint-Louis, al 29 di quai d'Anjou, nello stesso Hôtel de la Paix dove vive Michel Tournier, appena tornato da Tubinga. «Era un luogo sordido, ma si vedeva la Senna. Lì, nel corso degli anni, ho letteralmente portato Gilles *à bout de bras* Era un genio assolutamente inadatto ai compiti materiali, ero dunque divenuto il suo servo. Gli ho presentato Fanny, ed è lei, divenuta in seguito sua moglie, che mi ha, se si può dire, liberato dalla mia condizione di schiavo prendendo il mio posto» (Michel Tournier, intervistato da Paul Enthoven, «Le Point», novembre 2003).

Insegna filosofia al liceo di Amiens (1948-1952), al liceo di Orléans (1953-1955) e al prestigioso liceo Louis-le-Grand di Parigi (1955-1957). «Era paradossale. I suoi corsi erano molto ardui, fondati su una concezione rigorosa della filosofia e della sua storia. Al tempo stesso, o piuttosto appena prima di metterei all'opera, era spassoso, e questa buffoneria gli valeva l'adorazione degli allievi alquanto disorientati dalla difficoltà dei suoi corsi. Arrivava, distante, impeccabilmente vestito, abito scuro, camicia bianca, cravatta. Cominciava con una storia divertente, gli accadeva sempre qualche disavventura a Parigi, a Orléans o sul treno» (A. Roger, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

Nel settembre del 1953, le edizioni puf (Presses Universitaires de France), nella collana «Epiméthée» diretta da Hyppolite, pubblicano *Empirisme et subjectivité*, che Deleuze

dedica «A Jean Hyppolite, con sincero e rispettoso omaggio».

Nel 1956 sposa, a Parigi, nel xvii arrondissement, Fanny Denise Paule Grandjouan, traduttrice e assistente del couturier Balmain. Da Fanny, figlia di Denise Leveque e Paul Grandjouan, « sua ispiratrice e all'occasione sua collaboratrice », Deleuze avrà due figli, Julien, nel 1960, e Emilie, nel 1964. «Vanno a vivere in rue des Morillons, in un piccolo appartamento graziosamente arredato dalla madre di Fanny, donna di gusto, davanti a un macello abbandonato e accanto al deposito degli oggetti smarriti. Suo suocero, a un tempo dandy e imprenditori di trasporti - compresi, ma non esclusivamente, quelli di rifiuti domestici di Nantes e di molte città africane - ispirerà il personaggio (totalmente deformato) del "roi de la gadoue" [re del letame] in *Les météores* di Michel Tournier» (M. de Gandillac, *Tombeau de Gilles Deleuze*). La famiglia materna di Fanny, originaria del Limousin, possedeva a Saint-Léonard-de-Noblat una *maison de maître*, il Mas-Revery, dove Deleuze amava ritirarsi per lunghi periodi. In questa dimora, da cui « nelle giornate limpide si intravede Millevaches » - la distesa di colline che probabilmente ha ispirato il titolo di *Mille plateaux* -, Deleuze ha composto la maggior parte dei suoi libri. « Amo il Limousin, e non so il perché. E' così. Ma, pensando alla gente di qui, al loro sguardo, mi dico: sono stati necessari incroci di popoli e civiltà per fare un temperamento limousin. Amo questo gusto per la laicità!» (G. Deleuze, «La Montagne», intervista con Alain Galan, 26 agosto 1986).

1957-1963

Nel 1957 assume l'incarico di assistente alla Sorbona presso la cattedra di Storia della filosofia.

Nel 1960 viene incaricato come ricercatore al cnrs (Centre nationaj de la recherche scientifique), fino al 1964.

Nel 1962, a nove anni dalla pubblicazione della sua prima opera, per le edizioni puf, esce *Nietzsche et la philosophie*. « In questo libro abbiamo tentato di spezzare alleanze pericolose. Ci siamo immaginati un Nietzsche che ritira la sua posta da un gioco che non gli appartiene» (G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*). In febbraio, a Clermont-Ferrand, nella casa del

logico Jules Vuillemin, incontra Michel Foucault, «esiliato in Auver-gne». Si erano incrociati qualche anno prima a Lille, grazie alla mediazione dell'amico Jean-Pierre Bamberger. Foucault ha appena terminato il *Raymond Koussel* e la *Naissance de la clinique*, Deleuze è uno dei principali esponenti della « Nietzsche Renaissance». Iniziano a frequentarsi con regolarità. Foucault, subentrato a Jules Vuillemin come capo del dipartimento di Filosofia dell'università di Clermont-Ferrand, cercherà di far nominare Deleuze opponendosi, con la maggioranza della facoltà, alla nomina di Roger Gauraudy, membro del comitato centrale del partito comunista, che si diceva fosse imposto da Georges Pompi-dou, allora primo ministro. Alla fine, il ministero della Pubblica istruzione assegnerà la cattedra a Gauraudy, mentre Deleuze verrà nominato a Lione. Questo episodio segna l'inizio del rapporto di stima e ammirazione che legherà i due filosofi fino agli anni '70 quando Deleuze raggiunge Foucault a Vincennes e si unisce al gip (Gruppo di informazione sulle prigioni). «L'amicizia è per me una sorta di massoneria segreta. Ma ha dei punti visibili. Voi parlate di Deleuze che per me è evidentemente molto importante, lo considero come il più grande filosofo francese attuale» (M. Foucault, *Dits et écrits*, 22 aprile 1978).

Nel 1963 pubblica, sempre per le edizioni puf, nella collana «Le philosophe», *La philosophie critique de Kant*, dedicando l'opera «A Ferdinand Alquié, come testimonianza di riconoscenza profonda». Lavora alla sua tesi di dottorato che terminerà solo cinque anni dopo e diverrà la sua prima imponente opera teorica, *Differenza e ripetizione*. Il 21 settembre, scrive a Maurice de Gandillac: «Vi ricordate che il mio lavoro andava piuttosto male e mi deludeva molto prima della mia partenza: siete voi che mi avete saputo ridare fiducia. Ora tutto procede bene, ho ritrovato un poco di entusiasmo e vedo giungere il momento in cui vi sottoporro qualcosa di presentabile. Desidero non deludervi».

1964-1968

Nel 1964 viene nominato *maitre de conférences* di filosofia alla facoltà di Lettere e Scienze umane di Lione, dove rimarrà

fino al 1969. Il primo corso è sul principio d'individuazione. «Il suo corso magistrale ebbe un così grande successo che gli venne assegnato una sorta di immenso hangar, molto più grande di un anfiteatro, a due passi dagli edifici universitari. Arrivava sempre puntualmente, le mani affondate nel cappotto grigio, fendendo la folla di studenti, rumorosa, numerosa, seduta disordinatamente fino alla cattedra. All'inizio, camminava avanti e indietro, la testa inclinata in avanti, fumando incessantemente, tossendo in modo straziante, poi si faceva un silenzio totale e lui prendeva la parola. [...] Qualcosa di inquietante, di gioiosamente radicale accompagnava le apparizioni di Gilles Deleuze, i suoi passaggi, e ciò contrastava con la bonarietà polverosa di un'università di provincia» (P. Péju, «La Quinzaine littéraire», n. 686).ubblica, da puf, *Proust et les signes*. Dal 4 all'8 luglio 1964 presiede il convegno su Nietzsche che si svolge nell'abbazia di Royaumont. Partecipano ai lavori, tra gli altri, Karl Lowith, Pierre Klossowski, Michel Foucault, Jean Beaufret, Gabriel Marcel, Jean Wahl, Gianni Vattimo, e Giorgio Colli e Mazzino Montinari che presenteranno i criteri dell'edizione critica delle opere di Nietzsche, a cui stanno da tempo lavorando. «Intanto è arrivato l'invito ufficiale per Royaumont; avrai visto dalla lista dei partecipanti che saranno presenti sia Bòhm che Lowith. Deleuze ha accluso all'invito il biglietto che ti spedisco. Ci propone di dirigere una "tavola rotonda" sulle questioni dei testi di Nietzsche. [...] La nostra relazione troverà certamente una sede di pubblicazione, e da Parigi verrà proposto su scala internazionale il problema di una seria edizione di Nietzsche» (lettera di Montinari a Colli, io maggio 1964, Weimar).

Nell'agosto del 1965 annuncia a M. de Gandillac che la sua tesi è pressoché terminata. «Segno evidente di un più grave problema di salute, mi scrive che non ha la forza né la voglia di rileggere "questa cosa interminabile". Ha appena subito una perdita di voce, cerca di non fumare più, e vive già "nelle fumigazioni"» (M. de Gandillac, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

Nel febbraio del 1966 G. Deleuze e M. Foucault assumono, per Gallimard, la direzione dell'edizione francese dell'opera completa di Nietzsche, sulla base dell'edizione critica stabilita da G. Colli e M. Montinari. «Ci auguriamo che il nuovo giorno apportato dagli inediti sia quello del ritorno a Nietzsche. Ci

auguriamo che le note postume, con i loro piani multipli, dispieghino agli occhi del lettore tutte quelle possibilità di combinazione, di permutazione, che contengono adesso per sempre lo stato incompiuto del *livre à venir*» (G. Deleuze, M. Foucault, « Introduction générale » a *Œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche*, t. v). Esce, da puf, *Le bergsonisme*.

Nel 1967, anno che «segna la soglia di notorietà dello strutturalismo», Deleuze scrive *A quoi reconnaît-on le structuralisme?* per l'ottavo volume dell'*Histoire de la philosophie* di François Châtelet. Esce, da Minuit, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*.

Nel 1968 consegue il dottorato di stato: la tesi principale, *Différence et répétition*, diretta da Maurice de Gandillac, viene pubblicata lo stesso anno da puf; quella secondaria, *Spinoza et le problème de l'expression*, diretta da Ferdinand Alquié, è pubblicata dalle Editions de Minuit.

1969

Nel 1969 pubblica, da puf, *Logique du sens*. Durante l'estate conosce Félix Guattari, «giovane psichiatra dissidente», allievo di Lacan fin dagli inizi del seminario, membro dell'Ecole freudienne di Parigi, e animatore della clinica psichiatrica di La Borde dove si definiscono praticamente e teoricamente le basi della psicoterapia istituzionale; personalità complessa che al lavoro psichiatrico unisce un'intensa militanza politica. «Félix ha sempre avuto molte dimensioni, molte attività, psichiatriche, politiche, di lavoro di gruppo». Deleuze e Guattari si incontrano nel Limousin e decidono di lavorare insieme. «Fu subito dopo il '68 in Francia. Non ci conoscevamo ma un amico comune voleva che ci incontrassimo. Eppure, a prima vista, non avevamo nulla per intenderci. [...] Abbiamo cominciato con delle lunghe lettere in disordine, interminabili. Poi delle riunioni a due, di parecchi giorni o molte settimane. Era un lavoro molto faticoso, e ridevamo tutto il tempo. Sviluppavamo questo o quell'altro punto, in direzioni differenti, mischiavamo le scritture, abbiamo creato parole ogni volta che ne avevamo bisogno. [...] Non abbiamo mai avuto lo stesso ritmo. Félix mi rimproverava di non reagire alle

lettere che m'inviava: non ero in grado, sul momento. Non potevo servirmene che più tardi, uno o due mesi dopo, quando Félix era passato altrove. E nelle nostre riunioni, non parlavamo mai insieme: uno parlava, e l'altro ascoltava. Io non *lasciavo* Félix anche quando ne aveva abbastanza, ma Félix mi *perseguitava* anche quando non ne potevo più » (G. Deleuze, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*). Viene nominato professore a Paris-viii-Vincennes. Con François Châtelet, Michel Serres, Jean-François Lyotard, Daniel Defert, Alain Badiou è convocato da Michel Foucault, incaricato di organizzare il dipartimento di Filosofia della nuova università che Edgar Faure, ministro della Pubblica istruzione francese, ha deciso di costruire fuori dal quartiere latino, a Vincennes. Il polo universitario sperimentale di Vincennes è una facoltà test: per il potere politico, che vi ha riunito tutte le *têtes d'affiche* delle discipline letterarie e delle scienze umane, e per il movimento studentesco, che vuole misurare l'estensione della sua autonomia. Al primo conflitto con la polizia, Foucault prende parte all'occupazione notturna degli stabilimenti, e viene arrestato insieme a duecento studenti. Alla fine dell'anno Deleuze deve sottoporsi a una delicata operazione: subisce l'asportazione di un polmone.

1970

In gennaio il nuovo ministro, Olivier Guichard, decide di non accordare validità alla laurea in Filosofia conferita a Vincennes; sostiene che ci sono troppi corsi dedicati al marxismo e alla politica. « L'insegnamento della filosofia si orienta direttamente sulla questione di sapere in cosa la filosofia può servire a dei matematici, o a dei musicisti, ecc. - anche e soprattutto quando non parla di musica o di matematica. Lungi dall'opporsi alle norme richieste dal ministero, l'insegnamento a Vincennes dovrebbe far parte di queste norme. Anche se ci si attenesse al progetto di riforma dell'insegnamento superiore - instaurare delle università concorrenziali all'americana - bisognerebbe, non sopprimere Vincennes, ma crearne tre o quattro. Quel che ci minaccia, è una sorta di lobotomia dell'insegnamento, degli insegnanti e

dei discenti, alla quale Vincennes oppone una propria capacità di resistenza » (G. Deleuze, *Vincennes ou le désir d'apprendre*). Due mesi dopo Foucault viene eletto dall'assemblea dei professori del Collège de France quale successore di Jean Hyppolite alla cattedra di Storia del pensiero filosofico, trasformata per lui in Storia dei sistemi di pensiero. Deleuze, invece, continuerà a insegnare a Vincennes, poi a Saint-Denis, ogni martedì mattina per diciassette anni, fino al ritiro dalla vita accademica. «Per più di quindici anni Gilles Deleuze ha tenuto corsi il martedì, dalle 10 alle 13.30. in una sala di Paris-viii. Era ostile agli anfiteatri, di cui diceva che impedivano ogni scambio. I previdenti arrivavano sin dalle 8.30, per essere ben seduti. Gli altri si mettevano dove potevano fino a formare dei gruppi intorno alla porta. Questo corso era un insieme incredibile di libertà e di una parola magistrale con momenti di ispirazione che imponevano il silenzio» (*A voix haute*, Gallimard). I suoi corsi affollatissimi, senza propedeuticità, « rifiutiamo il principio della progressività delle conoscenze», erano diretti a filosofi e non filosofi, e furono consacrati a Spinoza, Nietzsche, Bergson, Kant, il cinema. Deleuze ha sempre amato il suo lavoro di professore, «i corsi sono stati tutta una parte della mia vita », che neppure la malattia e le difficoltà respiratorie gli impedirono di continuare. « Quelli che dicono, eccolo, è lui, il grande Folle, il grande Stregone, silenzio, sta per parlare, non fumate in sua presenza, lo farete morire, perseguitandolo nei corridoi di Vincennes. Eccoti infine, soffocato nelle sale fumose dove non dovresti essere, celebrando la morte della Filosofia, dopo averne riscritto la storia, e facendola vivere oggi, rifiutando la tua professione di professore, ma condannato a insegnare, anche se si tratta dell'«ininsegnabile»» (M. Cressol, *Lettre à Gilles Deleuze*). In novembre, sulla rivista «Critique» appare *Theatrum philosophicum* di Michel Foucault: « devo parlare di due libri che mi appaiono grandi tra i grandi: *Différence et répétition* e *Logique du sens* [...] un giorno, forse, il secolo sarà deleuziano». Parole che Deleuze ha sempre ritenuto enigmatiche e ironiche, e che Foucault ebbe modo di precisare nel 1978: «Permettetemi una piccola rettifica. Si deve immaginare in quale clima di polemica si vive a Parigi. Mi ricordo molto bene in che senso ho usato quell'espressione. La

frase è questa: attualmente - era il 1970 - pochissima gente conosce Deleuze, qualche iniziato comprende la sua importanza, ma forse verrà un giorno in cui “il secolo sarà deleuziano”, ovvero “il secolo” nel senso cristiano del termine, l’opinione comune opposta all’élite, anche se questo non impedisce che Deleuze sia un grande filosofo. Era in senso peggiorativo che ho usato la parola “secolo» (M. Foucault, *Dits et écrits*, intervista con M. Watanabe, 22 aprile 1978).

1971

L’insegnamento a Vincennes si accompagna, come di rigore in quegli anni, con un’intensa attività militante. «Un certo passaggio alla politica, l’ho fatto con il maggio '68, a mano a mano che



Gilles Deleuze, circondato da studenti, durante una lezione all'università di Vincennes, 1971.

prendevo contatto con problemi precisi, grazie a Guattari, grazie a Foucault, grazie a Elie Sanbar» (G. Deleuze, *Pourparlers*). Senza «infeudarsi» in alcun gruppo, in alcun partito, Deleuze fu uno dei promotori di quelle nuove forme di difesa degli oppressi e degli esclusi che si chiamavano *groupes d'intervention*. Con Foucault fonda quello *d'intervention sur les prisons*, con Guattari interviene contro l'istituzione psichiatrica. Entra in contatto con i movimenti omosessuali del fahr,

l'autonomia italiana, e l'antipsichiatria. « La prima volta che ho incontrato Deleuze, fu all'università di Vincennes, creata da poco. Fu uno choc! [...] All'inizio non distinguevo nettamente Deleuze dai differenti gruppi politici ("maos". "situs", militanti di cause femministe, militanti delle prigioni, omosessuali del fahr, ecc.) che venivano a interpellarlo, tanto questi interventi erano indissociabili dalla riflessione che si conduceva allora sulle *macchine desideranti* e le chance di una rivoluzione» (P. Mengue, *Tombeau de Gilles Deleuze*). In gennaio Deleuze si unisce al gip, costituito nel 1970 per iniziativa di Daniel Defert e Michel Foucault. Durante l'inverno 1971-1972 si scatenano trentacinque rivolte nelle prigioni di Toul, Nancy, Lille. Il 18 gennaio Deleuze partecipa con Jean-Paul Sartre, Claude Mauriac, Michèle Vían ai sit-in organizzato da Foucault nell'atrio del ministero della Giustizia, per far ascoltare le rivendicazioni pervenute da numerose prigioni. «Mi ricordo di una giornata folle, tipica del gip, dove i momenti buoni e quelli tragici si alternavano. Eravamo andati a Nancy, credo. La mattinata, cominciava con una delegazione alla prefettura, poi si doveva andare alla prigione, poi si doveva tenere una conferenza stampa. Di nuovo alla prigione e infine una manifestazione a conclusione della giornata. Mi sono detto che non avrei retto la fatica. Non ho mai avuto l'energia di Foucault, né la sua forza. Foucault aveva una forza di vita enorme» (G. Deleuze, *Deux régimes de fnus. Textes et entretiens 1975-1995*). Dopo la dissoluzione del gip nel dicembre 1972, Deleuze con gli altri animatori delle rivolte partecipa alla creazione della prima organizzazione dei detenuti, la add (Associazione di difesa dei diritti dei detenuti). Il quarto bollettino del gip, *Suicides dans les prisons en 1972* (Gallimard, collana «Intolérable»), fu preparato e presentato da Gilles Deleuze e Daniel Defert, sociologo, compagno di M. Foucault e cofondatore del gip. « Sono gli anni in cui ci ritroviamo imprigionati da una Brigata territoriale - lui, pensatore della deterritorializzazione. Blandine gli domanda continuamente: "Chi siete voi?". Risponde impassibile: "Sono una personalità democratica". Una parola più che mai peggiorativa, in questi tempi "maoisti". Ma è quello di cui parlerà, la sua voce già soffocata, in piedi su un banco a Nancy, a nome del gip. Foucault non arriva, si è fatto arrestare a Parigi davanti a

un'entrata della metropolitana, dove due simpatici poliziotti sono occupati a colpire a bastonate un giovane magrebino: ha avuto l'idea intempestiva di intervenire. Deleuze, ironicamente, lo chiama "mon chef"» (Jean-Pierre Faye, «Libération», 7 novembre 1995).

1972-1976

In marzo esce, da Minuit, *L'Anti-CEdipe*, primo tomo di *Capitalisme et schizofrenie*. E' il primo lavoro comune di G. Deleuze e F. Guattari. «*L'Anti-CEdipe* era l'univocità del reale, una sorta di spinozismo dell'inconscio. Credo che il '68 fosse proprio questa scoperta» (G. Deleuze, *Pourparlers*). All'indomani dell'apparizione de *L'Anti-CEdipe* la rivista «L'Arc» dedica a Deleuze un numero monografico: vi figura un'importante intervista in cui Deleuze e Foucault si impegnano a definire il nuovo statuto dell'intellettuale, del suo lavoro teorico e dal suo rapporto con le lotte pratiche. «Un maoista mi diceva: "Sartre, capisco bene perché sta con noi, perché fa della politica e in quale senso; riguardo a te, lo capisco abbastanza, perché tu hai sempre posto il problema della reclusione. Ma Deleuze, veramente, non lo capisco". Questa domanda mi ha profondamente stupito, perché per me era molto chiaro » (*Les intellectuels et le pouvoir*, «L'Arc», n. 494, marzo 1972). In luglio partecipa al convegno internazionale su Nietzsche presieduto da Jacques Derrida, *Nietzsche aujourd'hui?*, che si svolge a Cerisy-la-Salle, con un intervento dal titolo *Pensée nomade*.

Nel 1973 registra *Le voyageur*, una composizione sperimentale del musicista Richard Pinhas in cui Deleuze recita l'aforisma 638 di *Umano, troppo umano*. «C'era una banda gioiosa durante la registrazione, specialmente Jean-Francois Lyotard e Fanny Deleuze». L'8-9 maggio partecipa a Milano al convegno di studi su *Psicanalisi e Politica*, presieduto da Armando Verdiglione.

Nel 1975, sempre a Milano, pronuncerà l'intervento *Deux régimes de fous*. Con Guattari pubblica, da Minuit, *Kafka. Pour un littérature mineure*. Si ritira progressivamente dalla scena pubblica, dai movimenti. «Sento giungere l'età vicina di una

clandestinità a metà volontaria, e a metà forzata, che è il mio più vitale desiderio, anche politico» (G. Deleuze, *Lettre à Michel Cressol*).

1977-1979

In settembre Michel Foucault scrive la prefazione all'edizione americana de *L'Anti-CEdipe*: «rendendo un modesto omaggio a san Francesco di Sales», presenta l'opera di Deleuze e Guattari come un'«Introduzione alla vita non fascista»; «Dirò che *L'Anti-OEdipe* (possano i suoi autori perdonarmi) è un libro di etica, il primo libro di etica che sia stato scritto in Francia da molto tempo». Nella rivista «Critique», luogo privilegiato del loro dialogo, Deleuze recensisce *Surveiller et punir*, che Foucault scrisse tre anni dopo la pubblicazione de *L'Anti-CEdipe* («in ogni modo, non saprei misurare i riferimenti e le citazioni che questo libro deve a Gilles Deleuze e al lavoro che ha fatto con Guattari»), Poi il dialogo si interrompe. Non si incontreranno più, ma quando Foucault verrà ospedalizzato esprimerà il desiderio di rivederlo e accetterà un'intervista del giovane filosofo André Scala, allievo di Deleuze, come discreto gesto d'amicizia nei suoi confronti. «Negli ultimi anni della sua vita non l'ho più rivisto, purtroppo! Ne ho ora un rimpianto molto duro. Dopo *La volonté de savoir*, ha attraversato una crisi, di ogni ordine, politica, vitale, di pensiero. Come in tutti i grandi pensatori, il suo pensiero ha sempre proceduto per crisi e scosse come condizione di creazione, come condizione di una coerenza ultima. Ho avuto l'impressione che volesse essere solo, andare là dove nessuno potesse seguirlo, tranne alcuni intimi. Avevo molto più bisogno io di lui che lui di me» (G. Deleuze, *Pourparlers*). In giugno appare su «Le Monde» un'intervista di Deleuze, *Contre les nouveaux philosophes*: «Portano una novità reale, hanno introdotto in Francia il marketing letterario o filosofico». Su «Le Nouvel Observateur» viene pubblicata la replica di Bernard-Henri Lévy, *Réponse aux maîtres censeurs*. In settembre firma con Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Roland Barthes e altre personalità del mondo culturale francese l'*Appel des intellectuels français contre la répression en Italie*, promosso da Félix Guattari in occasione

delle violente manifestazioni di Bologna. In novembre la rivista «Aut-Aut» (n. 161) pubblica l'articolo *Razionalità e irrazionalità nella critica del politico in Deleuze e Foucault* di Massimo Cacciari, allora deputato comunista, in cui il filosofo critica le tesi di *Surveiller et punir* e *Rizoma*, a cui l'estrema sinistra italiana si richiama apertamente. Foucault, dopo aver risposto alle critiche, lascerà cadere la polemica, togliendosi dal dibattito interno alla sinistra italiana che doveva misurarsi con il terrorismo. Deleuze scrive alcuni articoli in difesa di Antonio Negri, amico di Guattari, esprimendosi anche sulla situazione politica italiana. Deleuze e Negri non s'incontreranno che nel 1987. «Che gli italiani non ci rimproverino questa volta di immischiarci in quel che non ci riguarda. Dei francesi sono stati chiamati in causa fin dall'inizio. [...] Siamo uniti dagli stessi problemi dinanzi alla violenza, ma anche contro una repressione che non ha neppure più bisogno di legittimarsi giuridicamente» (G. Deleuze, *Lettera aperta ai giudici di Toni Negri*, «La Repubblica», 10 maggio 1979).

Nel 1978 esce da Feltrinelli, *Sovrapposizioni*, di Gilles Deleuze e Carmelo Bene. In febbraio partecipa con Pierre Boulez, Michel Foucault e Roland Barthes al seminario dell'IRCAM sul tempo musicale. Scrive con Fanny la prefazione («Nietzsche e san Paolo, Lawrence e san Giovanni di Patmos») all'*Apocalisse* di D.H. Lawrence da lei tradotta. Deleuze, estremamente riservato sulla sua vita familiare, parlerà di Fanny in *Dialogues*, libro-intervista con Claire Parnet: « Non si deve cercare se un'idea è giù-sta o vera. Bisogna cercarne un'altra, altrove, in un altro ambito, affinché tra le due passi qualcosa, che non è nell'una né nell'altra. [...] Con Fanny non ho mai smesso di lavorare in questo modo. Sempre le sue idee mi hanno preso in contropiede, venendo da un altrove molto lontano, e proprio per questo ci si incrociava, come i segnali di due lampade» (G. Deleuze, *Dialogues*).

1980-1983

Deleuze e Guattari pubblicano, da Minuit, *Mille plateaux*, secondo tomo di *Capitalisme et schizofrenie*. «Questo libro è il migliore tra quelli che abbiamo fatto insieme, io e Félix. Çd è il

migliore di tutto ciò che ho fatto. [...] Perché non ha avuto successo? Forse il libro era troppo grosso. E poi, soprattutto, non era più l'epoca» (G. Deleuze, «Le Nouvel Observateur», 16 novembre 1995).

Nel 1981, in occasione di una personale di Francis Bacon a Parigi, le Editions de la Différence, che curano il catalogo completo delle opere del pittore, commissionano a Deleuze lo scritto introduttivo, che appare con il titolo «Francis Bacon. Logique de la sensation»: «Ho scritto con delle riproduzioni sotto gli occhi, e così ho preso in prestito da Bacon il suo metodo. [...] Ho incontrato Bacon solo dopo questo libro. Comunica potenza e violenza, ma anche un grandissimo fascino. Appena rimane seduto un'ora, si torce in tutti i sensi, si direbbe veramente un Bacon» (G. Deleuze, «Le Monde», 3 dicembre 1981).

Nella «Revue d'Etudes Palestiniennes», fondata nel 1981 dall'amico Elie Sanbar, prende posizione a favore della causa palestinese. «La "Revue d'Etudes Palestiniennes" ha il suo manifesto: "siamo un popolo come gli altri". E' un grido il cui senso è multiplo». Seguiranno altri articoli (*Grandezza di Yasir Arafat*, «Le Monde». 1984).

Nel 1983 pubblica, da Minuit, *Cinema 1. L'image-mouvement*, seguito, due anni dopo, da *Cinema 2. L'image-temps*. «Un altro dominio nel quale Deleuze insegnante, Deleuze educatore, ha posto la sua impronta è il cinema. [...] I suoi grandi libri del 1983, *Image-mouvement*, e del 1985, *b?iage-Temps*, sono nati dai corsi di Vincennes» (R. Schérer, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

1984-1986

Il 25 giugno, a Parigi, nel reparto di neurologia della clinica della Salpêtrière, che sovrasta il vecchio edificio dove lavorava Charcot, muore Michel Foucault, il 29, dopo una breve cerimonia alla Salpêtrière, il suo corpo viene inumato a Vendevre-du-Poitou. Gilles Deleuze legge, come orazione funebre, un passo dall' *Usage des plaisirs*, apparso qualche giorno prima.

Nel 1985 muore François Châtelet, cui Deleuze era legato

da profonda amicizia; «insieme studenti all'epoca della Liberazione», si erano incontrati nel 1969 nel polo sperimentale dell'università di Vincennes dove Châtelet dirigeva il dipartimento di Filosofia. «Mi rimangono le sue parole, alla fine, poco prima d'esser ricoverato, perché dicono molto. "La mia malattia diventa troppo difficile da amministrare". E' molto bello, è una morte molto bella» (G. Deleuze, «Libération», 27 dicembre 1985). Due anni dopo, Deleuze conclude il convegno in memoria di François Châtelet al Collège international de philosophie con l'intervento *Périclès et Verdi. La philosophie de F. Châtelet*, poi pubblicato da Minuit. «Ricordo un grande anfiteatro, a Parigi, dopo la morte di François Châtelet. Deleuze, sebbene non uscisse quasi più, era venuto e pronunciò quel che divenne *Périclès et Verdi*, in pullover rosso al microfono. Era laggiù sul palco, ma la voce teneva tutta la sala sotto il suo flusso esitante. Era un'esitazione molto curiosa. La voce di Deleuze dava l'impressione di potersi interrompere l'istante seguente e la certezza di poter continuare per sempre» (R.-P. Droit, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

Il seminario dell'anno accademico 1985-1986 a Paris-viii-Saint-Denis viene consacrato alla filosofia di Michel Foucault, *Michel Foucault: Savoir, Pouvoir, Subjectivation*.

Nel 1986 esce, sempre da Minuit, *Foucault*. «Se questo libro avesse potuto avere un valore poetico, sarebbe stato quello che i poeti chiamano un "sepolcro"» (G. Deleuze, «Magazine littéraire», n. 257, settembre 1988, intervista con R. Bellour e F. Ewald).

1987-1991

Nel 1987 Gilles Deleuze lascia l'insegnamento. «Martedì 2 giugno 1987, nell'aula-hangar accanto a Paris-viii-Vincennes-Saint-Denis, c'erano perfino le telecamere a filmare l'evento. E dei curiosi, dei redivivi, più l'abituale etnia a tentazione nomade: i brasiliani, gli africani, gli statunitensi e i cileni, i giapponesi, gli arabi e gli italiani, l'indiano e il russo... (non molti parigini). Tutti lì, ad attendere la reazione di Deleuze perché, lo si sa, un evento è la cosa più delicata, ma questo

non lo si può filmare. Gli basta sospirare con un filo di voce - una modulazione, ma di fermezza - che c'era un fraintendimento, perché le ultime lezioni sono già state fatte, da sempre, ma non quando ce lo si aspetta, e non si smette di mancarle» (G. Passerone, «Magazine littéraire», 1988). L'ultimo anno, le lezioni del martedì erano state dedicate a Leibniz. «Aveva passato l'anno su Leibniz studiando il problema dell'armonia, l'armonia delle anime tra loro, delle anime e dei corpi, fino all'elaborazione di un concetto filosoficamente nuovo, *l'accordo dell'anima e del corpo*» (G. Passerone, «Magazine littéraire», 1988). Insieme a Guattari fonda la rivista «Chimères».

Nel 1988 appare, da Minuit, *Le pli. Leibniz et le Baroque*. In gennaio partecipa all'incontro internazionale su *Michel Foucault philosophe*, che si tiene a Parigi, con il contributo *Qu'est-ce que un dispositif?* E' il suo ultimo intervento pubblico.

Tra il 1988 e il 1989, Deleuze registra *L'Abécédaire*, un'intervista di sette ore e mezzo con Claire Parnet, filmata da Pierre-An-dré Boutang. «Deleuze non voleva un film su di lui, ma aveva accettato l'idea di un film con lui, e con Claire Parnet che fu sua allieva». Per desiderio di Deleuze il documento video non doveva essere diffuso che dopo la sua morte.

Nel 1991 Deleuze e Guattari pubblicano, da Minuit, *Qu'est-ce que la philosophie?*, l'opera che diverrà il testamento spirituale del loro *travail à deux*. Alcuni anni prima, Deleuze aveva dichiarato: «Vorrei fare un libro su "che cos'è la filosofia?". A patto che sia breve. E inoltre, Guattari e io, vorremmo riprendere il nostro lavoro comune, una sorta di filosofia della Natura, nel momento in cui si dissolve ogni differenza tra la natura e l'artificio. Simili progetti bastano a una vecchiaia felice» (G. Deleuze, «Magazine littéraire», n. 257, settembre 1988). Si aggravano le sue condizioni di salute. In una lettera a Alain Roger, suo allievo e amico dai tempi del liceo d'Orléans, scrive: «Respiro male, vale a dire sempre peggio, e tuttavia quest'anno ho lavorato molto bene, al punto che ho l'impressione (piacevole) che sia il lavoro a riempirsi del mio ossigeno» (A. Roger, *Tombeau de Gilles Deleuze*).

1992-1994

Il 29 agosto 1992, nella clinica di La Sorde, muore Félix Guattari. Deleuze dichiara: « E' come se mi avessero staccato un fratello siamese». E su «Chimères», la rivista creata con Guattari, scrive *Pour Félix*: « Fino alla fine, il mio lavoro con Félix è stato per me fonte di scoperte e di gioie. Sognava un sistema in cui certi segmenti sarebbero stati scientifici, altri filosofici, altri vissuti, o artistici, ecc. Si eleva a uno strano livello che conterrebbe la possibilità di funzioni scientifiche, di concetti filosofici, di esperienze vissute, di creazioni d'arte. [...] Quel che vi è di straziante nel ricordo di un amico morto, sono i gesti e gli sguardi che ci raggiungono ancora quando è scomparso. L'opera di Félix dona a questi gesti una nuova sostanza» (G. Deleuze, «Chimères», inverno 1992-1993). Appare, da Minuit, *L'épuisé* (in Samuel Beckett, *Quad*) e l'anno successivo, sempre dallo stesso editore, *Critique et clinique*. «Mi sarebbe piaciuto scrivere un insieme di studi sotto il titolo generale "Critica e clinica". [...] L'artista o il filosofo hanno spesso una salute fragile, un organismo debole, un equilibrio malfermo: Spinoza, Nietzsche, Lawrence. Ma non è la morte che li spezza, è l'eccesso di vita che hanno vissuto, provato, pensato. Una vita troppo grande per loro, ma è grazie a loro che il segno è vicino: la fine di *Zarathustra*, il quinto libro dell'*Etica*». Deleuze subisce una tracheotomia, non può più respirare autonomamente e deve aiutarsi con una bombola d'ossigeno. In una delle ultime interviste dichiara di voler scrivere un libro su Marx: «Il mio prossimo libro, e sarà l'ultimo, si intitolerà *Grandeur de Marx*. Ormai non ho più voglia di scrivere. Dopo il mio libro su Marx, credo che prenderò in considerazione l'idea di smettere di scrivere. A quel punto, mi metterò a dipingere» (*Le «je me souviens» de Gilles Deleuze*, «Le Nouvel Observateur», 16 novembre 1995).

1995

A metà settembre Deleuze lascia il Mas-Revery. «Il suo fattore afferma che il filosofo, "anche se molto malato", aveva potuto, durante l'estate, passeggiare ancora nei dintorni di

questa piccola frazione, che domina la valle della Vienne, a qualche chilometro da Saint-Léonard, sulla strada di Saint-Germain-les-Belles» (Y. Beaubatie, *Tombeau de Gilles Deleuze*). La notte del 4 novembre Gilles Deleuze si getta dalla finestra del suo appartamento, a Parigi, avenue Niel, nel xvii arrondissement. In settembre era apparso sulla rivista «Philosophie» l'ultimo testo pubblicato in vita da Deleuze, *L'immanence: une vie...*: «Una vita è l'immanenza dell'immanenza, l'immanenza assoluta: è potenza, beatitudine completa ». Deleuze vieterà la pubblicazione di ogni suo scritto antecedente il 1953, degli inediti, e la trascrizione delle sue lezioni. Il suo ultimo libro, *Grandeur de Marx*, è rimasto incompiuto e conformemente alle sue volontà non è mai stato pubblicato. « In uno scritto che Gilles Deleuze aveva elaborato e che la morte prematura gli ha impedito di pubblicare, *Grandeur de Marx*, il farsi reale della teoria marxiana è studiato e identificato come dispositivo ontologico » (A. Negri, *Marx oltre Marx*). Dal 10 novembre 1995 il filosofo riposa a Saint-Léonard-de-Noblat, nella tomba di famiglia di Fanny, Grandjouan-Lévêque.

Le notizie sulla vita di Gilles Deleuze sono tratte da: *Tombeau de Gilles Deleuze*, a cura di Yannick Beaubatie, Mille Sources, Tulle 2000; *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, a cura di David Lapoujade, Editions de Minuit, Paris 2002; *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, a cura di David Lapoujade, Editions de Minuit, Paris 2003.